

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَوِّدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرَ الْفَقْهَةِ الدِّينِ

امضاح الاول

جسمین

احادیث نبویہ و روایات فقہیہ کی بے نظیر تحقیق اور مسائل و حکام
شرعیہ کے دقائق و نکات کی بیش بہا تفصیل کی گئی ہے
تالیف لطیف

سراج العلماء و فقہاء و فخر المحدثین و مفسرین ہر سہار شریعت و لقت
حضرت مولانا حافظ الحاج محمد حسن صاحب محدث مدرس اسلامیہ
بانتظام حمزہ التلایدہ فقیر سید صغر حسین حسنی خفی بامہ رجب ۱۳۳۳ھ

بانتظام مولانا جلیل الرحمن صنا

مطبع قاسمی مدرسہ اسلامیہ یوین پریس

یہ کتاب شہاب کی قدیم کتاب ہے جس کا اہل علم ہی جانتے ہیں صرف ایک مرتبہ ۹۹ سالہ عدین میرٹھ میں طبع ہوئی تھی اور اگرچہ
 اس کا کتب خانہ کراچی میں موجود ہے مگر اس کا فخر اور بہت غلط بعض جگہ سے بالکل مسخ شدہ چھپی تھی پھر بھی اپنے
 سرور ڈاٹمی اور مولف مدظلہ کے نام نامی کی برکت سے ہاتھوں ہاتھ چلی گئی اور اب تیس برس کے
 عرصہ میں تو کیا کیا نایاب ہو گئی۔

چونکہ نہایت دقیق علمی مضامین ہیں اور بجز مخصوص اہل علم کے کسی کو اسکی طلب نہیں اس لیے
 اہل مطایع اور تاجروں میں سے کسی کو اس کے طبع کرانے کی طرف توجہ نہ ہوئی اور علماء و طلبہ اس کے فیوض سے
 محروم رہے بعض صاحبوں نے احقر سے اسکی واقعی ضرورت کا اظہار فرمایا اور ثواب اشاعت یاد دلایا۔
 اور بندہ نے بھی حضرت اُستاد مدظلہ کے فیوض علمیہ کی اشاعت کو سرمایہ سعادت سمجھا اور قدیم نسخے کو
 بہت ہی محنت اور غور سے صحیح کیا جس کا پڑھنا بھی اہل مطایع کی عنایت سے دشوار تھا اور باوجود غور و
 فکر کے جس جگہ عبارت و مطالب فہم ناقص میں نہ آئے خود حضرت مولف مدظلہ سے استفادہ کر کے صحیح کیا
 اور جہاں تک صنعت بصر نے اجازت دی کامیون کو بھی خود نہایت غور سے صحیح کیا اور باقی کو بصر و زائدہ
 معتمد اہل علم سے صحیح کرایا اور کاغذ و کتابت و صحت میں نہایت اہتمام کیا مگر نہایت ہی افسوس ہے کہ
 درمیانی چند اجزا جن کا اہتمام بوجہ عجلت ایک خاص مہربان کے سپرد کر دیا تھا انکی نامہ ربانی سے ایسے
 خراب ہوئے کہ تمام کتاب کو کھودیا۔

بہر حال ایک ضعیف انسان کی کوشش کے بعد جو کوتاہیان اور غلطیاں رہ گئی ہیں وہ ضرور قابل معافی
 ہیں کیونکہ اس چار سو صفحے کی ضخیم کتاب کو (جو معمولی توجہ سے حال بھر میں تیار ہوتی) بہت اہتمام و
 سرعت سے چار ماہ میں تیار کرایا گیا اور بعض اجزا کی چھپائی کی نگرانی اوپر و ندر و کاپی کی صحت سے خود معذور
 رہا اب دعا یہ ہے کہ آئندہ اس سے بہتر طبع ہونے کا وقت آوے واللہ الوفی والمعین۔

فقیر سید اصغر حسین عفی عنہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند

رجب المرجب ۱۳۳۳ھ

MAHARAJA

فہرست مضامین کتاب البصاح الاولیٰ مولفہ حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدظلہم العالی مدرسہ محدث مدرسہ اسلامیہ یونہد

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۵۶	اقوال مجتہدین و محققین در تعلیم و توفیر امام صاحب	۲	خطبہ اور تہید اور وجہ تحریر کتاب
۵۷	امام دارقطنی کی تصحیف کا جواب	۴	سفر حج بزرگان - وفات قبلہ عالم مولانا محمود قاسم
۵۹	لذات الامام قرآنہ کی تصحیح	۵	کسب کتاب ہارثاد صاحبزادہ والا خطاب
۶۰	من کان لہ امام الخ کی ترجمہ اور مرفوعیت کا ثبوت	۶	تفسیر کتاب اور مصباح الاولیٰ کی بے ربطی
۶۱	رفع تعارض بین الروایتین کی تقریر	۶	فقہاء کی نفیست اور انکا بدرجہ اولیٰ محدث ہونا
۶۳	تخصیص حد الروایتین بالآخر کی مثال	۷	تقریر منظر کہ مجتہدان افضل اہل حدیث ہیں
۶۴	اتحاد صلواتین واتحاد بالعرض و بالذات	۸	دفعیہ اعتراض معترض
۶۵	بیش ہا دلائل اتحاد صلوة امام و مقتدی	۱۰	مجتہد صاحب مدعی اور مدعی علیہ کو نہیں سمجھتے
۶۶	مد رک پر قیام واجب ہو نیکی وجہ	۱۲	رفع یدین ذبقا و نسخ سے احادیث ساکت ہیں
۶۷	جواب مقتدی پر رکوع و سجود وغیرہ واجب نیکا	۱۳	ثبوت شیئ مستلزم اسکے بقا کو نہیں
۶۸	منارین مقصود اصلی کیا ہے	۱۴	احادیث ترک نسخ نہیں مرنع ہیں
۶۹	آیات واحادیث متعلقہ قرات متعارض نہیں	۱۵	ولاکل شیر الی نسخ رفع الیدین
۷۰	مقتدی کی قرات کو منع کرنے والے صحابہ تبیین	۲۰	حنفیہ نسخ کے مدعی نہیں بقا و رفع کے منکر ہیں
۷۱	اقرأ بہانی نفسک سے کیا مراد ہے	۲۳	اختلاف آئین پر مدار مت سنون ہے
۷۲	امام محمد اور بعض متاخرین کے مستحسن فرمانیکی وجہ	۲۴	ثبوت جزئی رفع یدین آئین بالجمہر کافی نہیں
۷۳	اذا قرأ فالتصوات کی صحت	۲۵	جمہر بالآئین کے جواب
۷۴	اذا قرأ فی القرآن فاتصوات کی بحث	۲۸	لطیفہ عجیب تعلق تکرار آیت قرآنیہ کے
۷۵	انصاف کہ عجیب معنی ایجاد کردہ مجتہد صاحب	۳۹	یمنہ اور زیناف کی حدیثین متعارض نہیں
۸۱	اذا قرأ فی القرآن در بارہ مانعت نص قطعی ہے	۳۲	تحت السروہ کی حدیث کا انقطاع کا تحقیق جواب
۸۳	کفار کو مخاطب فاستمعوا لہ ماننا قول مرجوح ہے	۴۹	مقتدی کے لیے قرات معاف ہونیکے آثار صحابہ
۸۶	لطیفہ در بارہ تطبیق روایات	۵۰	اصلوۃ کی عموم کے جوابات
۸۷	وجوب جمعہ کی بحث	۵۱	مع المرام کی عبارت کا جواب
۸۸	آیت جمعہ کا بھل ہونا	۵۲	ام قرآنہ کی تقویت و تائید
۸۹	نکات شریعیہ امام لصلوۃ الحمد	۵۴	ب کی تصحیف کا پر جوش جواب
۹۰	وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل میں مجتہد کی	۵۵	یہ کی روایت کا رائج ہونا

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۱۵۲	زیادہ نقصان ایمان کی بہترین تفصیل و تحقیق	۹۲	مصباح الاولہ کے نام کی لطیف توجہ
۱۵۵	زیادہ نقصان میں صرف نزاع عقلی ہے	۹۵	مجتہد صاحب کے کلمات نازبا و غیرہ پر تبیہ
۱۵۷	اعمال کلمات اور ایمان صرف تصدیق ہے	۹۷	تقلید کی مذمت کا عمدہ جواب
۱۵۸	محققین اہل حدیث و امام صاحب تفتق میں	۱۰۰	غلامیہ اربابہ الا انکم الرسول میں داخل ہیں
۱۵۹	جواب لائل مجتہد صاحب کے اور تحقیق	۱۰۱	تقلید شخصی پر اعتراض کا جواب
۱۶۱	محققین شوافع بھی زیادہ نقصان ایمان کو نہیں دیتے	۱۰۸	دوسرے طرز سے جواب و مثال
۱۶۳	ایمان سے مومن بہ مراد ہونا اور مثالیں	۱۱۱	اقسام تقلید و بحث نفیس
۱۶۶	ایمان کا ایمان جبریل کی تحقیق	۱۱۲	اقوال علماء و جواب تقلید شخصی
۱۷۲	فقہ اکبر و غیرہ کی عبارات اور توضیح مطالب	۱۱۶	مقدمات کا جواب اور پر زور بحث
۱۷۴	ایمان صرف تصدیق قلبی ہو نیکی دلائل	۱۱۸	قابل دید بیان
۱۷۶	خلاصہ مذہب حنفیہ در زیادت و نقصان	۱۲۳	روایات بطلان تقلید کے نہایت عمدہ جوابات
۱۷۸	دلیل نزایما ایمان اور اسکا جواب	۱۲۷	قابل دید اقوال سلف در بارہ تقلید
۱۸۱	نفس ایمان قبول زیادہ نقص سے بری ہے	۱۲۸	تقلید شخصی سے بطلان کا استدلال
۱۸۲	اسکا ثبوت باقوال محدثین و مفسرین	۱۲۹	اسکا جواب باصواب
۱۸۳	آیت ردایت و قول بیضادی ہمارے مخالفین	۱۳۰	تقلید شخصی کی نسبت تحقیقی جواب
۱۸۷	عبارت حضرت مجدد صاحب در مسئلہ ایمان	۱۳۲	عصر بعد المثلیں کی بحث
۱۹۱	حضرت شیخ کے حنفیہ کو مرجعہ فرمانے کا جواب	۱۳۵	استدلال بقاء وقت تاشلیں
۱۹۲	بحث اقرار و تصدیق باللسان	۱۳۶	امام صاحب کے مسلک کی خوبیاں
۱۹۵	تحقیق ایمان و لطافت آمیز بیان	۱۳۷	روایات بقاء ظہر تاشلیں
۱۹۶	قضاء قاضی کی فساد کی علمی بحث	۱۴۰	ایک شل کے استدلال کا جواب
۱۹۷	جھوٹے الزام کے ثبوت سے عاجز ہونا شہر صاحب	۱۴۰	تاخیر ظہر و تقدیم عصر کا فرق
۲۰۰	نقل عبارت بامتنائے منکوحہ الغیر	۱۴۱	نفیلت مسلک امام بر سالک ائمہ دیگر
۲۰۰	منکوحہ و متعددہ الغیر میں ہرگز قضاء نافذ نہیں	۱۴۳	حضرت عمرؓ کا اوقات نامہ امام کو خلاف نہیں
۲۰۲	بحث قضاء قاضی کی	۱۴۴	رفع الزام از صاحب دایہ
۲۰۵	غیر منکوحہ پر نکاح کا دعویٰ	۱۴۷	ایک شل کو بعد عصر پڑھنا خلافت احتیاط ہے
۲۰۷	مفصل تقریر قضا و قاضی و قبضہ تامہ	۱۴۹	اصل ایمان زیادت و نقصان نہیں
۲۰۸	ہمسایہ ملک و حقیقت ملک	۱۵۲	قول امام در زیادت یا مجبہ الایان

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۲۶۶	انما اطلع لقطۃ من النار کی تحقیق	۲۰۹	مال خمار میں عدم وجوب زکوٰۃ کی نفیس وجہ
۲۶۸	بحیب مثال در رفع اشکال	۲۱۰	حقیقت میں علت ملک قبضہ تامہ ہو
۲۶۹	امام ابو حنیفہ کی دقیقہ بینی کی داد	۲۱۱	قبضہ غیر تامہ کے بظرفیہ معنی
۲۷۰	حرمت علیکم امہاتکم کی دقیق بحث	۲۱۲	تفسیر اور معنی قبضہ کے
۲۷۲	بیح فاسد کی تحقیق اور فرق	۲۱۳	فقیر اور ابن سبیل کی تفسیر
۲۷۳	اقسام نکاح صریح اور باطل ہیں	۲۱۴	تقریر علیٰ فرق دقیق در مذہب امام و صاحبین
۲۷۵	تقریر محققانہ در بارۃ بیح	۲۱۵	جواب بعض روایات بظاہر مخالفت
۲۷۹	مقدمات مجتہد صاحب انکسار کے جواب	۲۱۶	رفع اشکال بر قبضہ وارث
۲۸۱	نکاح باقی رہے اور صحت حرام ہو	۲۱۷	توجیہ استدلال ادخل لکم مافی الارض
۲۸۲	رفع الحدود و بالشہات کی احادیث ضعیف نہیں	۲۱۸	ایضاح معنی قبضہ شرعیہ
۲۸۴	اختلاف در ثبوت مهر و نسب بہ نکاح محرم	۲۱۹	مثال قبضہ غاصب سارق
۲۸۵	لا تنکحوا انکح آبائکم میں حقیقی اور مجازی	۲۲۰	جواب اعتراض تعلق عبارت مجالس لا برار
۲۸۹	معنی کی بحث	۲۲۱	دوسرے اعتراض کا الزامی جواب مع امثلہ
۲۹۰	شرک لوطی فی الحلالہ آیت ہی سے مفہوم ہے	۲۲۲	فرق در میان قاضی و طبیب کے
۲۹۱	فرق در میان نکاح محرم و بیح جتہ و دم	۲۲۳	قاتل کے محرم المیراث جو نیکی
۲۹۲	حدیث برائہ حنفیہ کو مضر نہیں مفید ہے	۲۲۴	شہادت کی خرابی کا اثر قضاے قاضی نکاح پونچھ
۲۹۳	روایات محل و محل نہ ہی مؤید حنفیہ ہیں	۲۲۵	کمال و محصل بیان مع دقائق و مسائل علیہ
۲۹۴	تمثیل نکاح حقیقی بہ قتل حقیقی	۲۲۶	ذبیحہ بلا ذکر ایضہ حلال نہ ہونے کی علمی وجہ
۲۹۵	حرمت طہی عام ہے نہ خاص ہے	۲۲۷	مجتہد صاحب کے استدلال کے پرزور جواب
۲۹۸	پانی کی طہارت اور تعدید شرعی کا بیان	۲۲۸	انما اطلع لقطۃ من النار کے معنی
۳۰۰	مختصر جواب در ردہ کا	۲۲۹	عدم نفاذ قضا کے عقلی استدلال کی تردید
۳۰۱	پانی کی تعدید میں حدیث صحیح موجود نہیں	۲۳۰	نفاذ قضا پر معتد و تفیق علیہ بزرگ کا قول
۳۰۲	صاحب بحر الرائق کا قول دوسرے دنگو خلاف نہیں	۲۳۱	قضا و قاضی کے نفاذ کی دوسری تقریر بنطریق
۳۰۳	صاحب بحر کے قول کی عمدہ توجیہ	۲۳۲	توضیح ارشاد مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید
۳۰۴	تلیل و کثیر میں علما کا قیاس کافی ہے	۲۳۳	حکم اور محکوم میں باریک فرق
۳۰۵	الغلام استغراق کی نہیں	۲۳۴	خلاف شیعہ حکم کے عدم نفاذ کی دقیق وجہ و ثبوت
۳۰۶	المواد طہور میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی تحقیق	۲۳۵	حکم خداوندی کیلئے نفاذ ظاہر و باطن ضروری ہے

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۳۵۱	تقریر استدلال بر نجات بحديث مستیقف	۳۰۹	کلام اشعار اور اشعار عربیہ سے مثالیں
۳۵۲	اقوال دالہ بر نجاست مار قلیل	۳۱۲	استدلال بطور تیسرے دوسری طرز کا جواب
۳۵۹	تاویلات لطیفہ بر مسلک مجتہد صاحب	۳۱۳	الماطور میں استغراق حقیقی ہونی کی دلیل
۳۶۱	توجیہ حدیث کی بعد تسلیم استغراق	۳۱۶	روایت ضعیف کے تقدم علی القیاس کا جواب
۳۶۲	روایات غیر صحیح دال بر نجاست مار قلیل	۳۱۷	راہی مبتلی بہ اور راہی معنی قیاس کا فرق
	کیفیت حدیث قلتین و تفصیل دعائے مجتہد	۳۱۹	الاماخیر لونه سستی بخوی ہرگز نہیں
۳۶۴	صاحب اور ادس کا جواب کما فیہی	۳۲۱	خام ہر ستون کے نزدیک طہارت بول لازم آتا
۳۶۶	الزامات بر توجیہ و تطبیق مجتہد صاحب		بحث تہذیب حدیث قلتین و شدت اضطراب
۳۶۷	عشر فی العشر کا مکرر ذکر مع اقوال علما	۳۲۳	بحوالہ ہا راستہ اولی الالباب
۳۶۹	عمدہ توجیہ حدیث قلتین کی	۳۲۶	اضطراب متن روایت قلتین
۳۷۱	امام صاحب کے مذہب کا حادثہ سے نجات موافق ہونا	۳۲۶	سہول ہونی کی اصل وجہ اضطراب معنوی ہو
۳۷۲	آثار صحابہ بنقولہ مجتہد حنفیہ ہی کے سید ہیں	۳۲۷	تحدید قلتین میں غایت درجہ اختلاف
۳۷۴	تاہید مذہب حنفیہ آثار صحابہ	۳۲۸	من قلال ہجر کی روایت ضعیف ہو
۳۷۵	تذیل و تذہیب	۳۳۱	وہ وہ کے بدعت ہونے کا جواب
۳۷۹	جمود علی الظاہر عامل بالحدیث کا	۳۳۲	تحدید العشر فی العشر کے اضطراب کا جواب
۳۸۱	جواب تقسیم احادیث بین الامم کا	۳۳۳	سہل لطیف تفصیل مذاہب ائمہ ثلثہ و راد کثیر
۳۸۲	عالمین بالحدیث کا بعد اختلاف مار	۳۳۵	قلت و کثرت کی تفویض راہ مبتلی بہ پر
۳۸۳	مجتہدین زمانہ کے اجتہادات غیر مقبولہ	۳۳۵	اقوال فقہا تحدید شرعی نہیں تفسیر ہیں
۳۸۴	الزامات مذکورہ اولہ کاملہ کی بحث	۳۳۹	دصول اثر نجاست کے اعتراض کا جواب
۳۸۶	عمدہ تقریر لاریب فیہ کے الزام کی لاصلوٰۃ پر	۳۴۱	مجتہد صاحب کا ترک کرنا حدیث صحیحہ کو
۳۸۸	مجتہدین زمانہ کا مقلد ہونا۔ لطیف الزام	۳۴۲	الماطور دوسری روایات سے متعارض ہو
۳۸۹	مجتہد صاحب کی حیرانی اور تاویلات بے ہودہ	۳۴۳	مجتہد صاحب کے رفع تعارض کا جواب
۳۹۱	مجتہد صاحب لے الزامات کے جواب کطرح دیے	۳۴۶	وہ وہ کے بخش ہونے کا الزامی جواب
۳۹۲	مجتہد صاحب کی زبان درازی ادھار حق کی	۳۴۷	جواب مختصر تحقیقی
۳۹۳	تکفیر و تفسیق اور حضرت مولف مدظلہم کا طرز اذکر	۳۴۸	بغور ملاقات نجاست مار قلیل کا بخش ہونا
۳۹۴	احادیث مناسبہ و دعائے ہدایت و مغفرت	۳۴۹	الماطور اور حدیث مستیقف کو رفع تعارض کا جواب
۳۹۶	خاتمہ بر اشعار جامی رحمۃ اللہ علیہ	۳۵۰	محیط الزامی جواب
	تمام ہوئی نہ دست معنایں ایضاح الادلہ کی جو عرصہ دراز کے بعد بہت اہتمام سے ۲۰ پونڈ کے عمدہ کاغذ پر حتیٰ الوسع صحت و صفائی سے چار سو صفحہ پر طبع ہوئی ہو اور قیمت ایک سو پچاس روپے آٹھ آنے پر جو نیز ہوئی ہے اور محض لڑاکا ہر		
	ہزار ہا و جو دلیس زبان اردو ہونے کے کم استعداد لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتی		
	کتبہ الفقیر سید اصغر حسین حسینی حنفی عفی عنہ درود سے عزیمت اسلامیہ دیو بند ضلع سہارن پور		

ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم من یرید اللہ یرفعہ فی الدین

کے سچے مصداق

عمدۃ المحققین خاتم المحدثین والمفسرین تاج العلماء قدوة الاولیاء حضرت مولانا محمود حسن صاحب
صدر مدرس و محدث مدرسہ اسلامیہ دیوبند دامت برکاتہم کی ایک نہایت محققانہ علمی تصنیف مسمی بہ

ایضاح الاولیاء

جو نہایت قابل قدر شیوہا عالماتہ بیانات پر مشتمل ہو بہت سے اہل علم اور طلبہ کے
اصرار سے تقریباً تیس سال کے بعد دوسری مرتبہ فقیر خاکسار سید اصغر حسین جسنی خفی دیوبندی کی
ناچیز سعی و انتظام سے ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ میں

مطبع قادیانہ اسلامیہ میں مکتبہ دارالرحمن ضامن طبع ہوئی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله المستعین والمستغفره ونومن به ونتوكل عليه نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات
 اعمالنا من سیده اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ہادی لہ وشہدان ما آله الا اللہ وحدہ لا شریک لہ
 وشہدان محمد اعبدہ ورسولہ رضیت باللہ ربہ وبالاسلام دنیا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن
 کتابا ربنا غفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالايمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک
 رؤوف رحیم بعد وصلوۃ کے ابجد خوان لوح نادانی و حرف آموز صفحہ پہچدانی احقر زمرن خاکپای
 اہل سلام بندہ محمود حسن غفر اللہ لہ ولوالدیہ وحسن الیہما والیہ طالعہ علم مدرسہ عربی دیوبند
 ناظران با انصاف کی خدمت میں یہ گزارش کرتا ہوں کہ کئی برس کا عرصہ گزرا کہ جناب جہاد آ
 گل سرسبد محدثین پنجاب مولوی محمد حسین صاحب ٹہالوی نے ایک شتہار متضمن سوالات عشرہ
 بمقابلہ مقلدین بالخصوص مقلدان حنفی المذہب کے مشہر کیا تھا اسکے جواب میں ایک سالہ
 مختصر مسمی بہ ادلہ کاملہ ہمنے بھی طبع کرایا تھا ہر چند اس قسم کے مباحثات باہمی میں قلم اٹھانے
 سے جی رکتا تھا مگر ان حضرات کی جسارت غیر مہذبانہ اور زبان درازی بیابکانہ کی وجہ سے
 ناچار ہوا کہ اس کشمکش میں پھنس کر اپنی اوقات و ضروریات کا خون کرنا پڑا حضرت مشہر مذکور کی
 ثبوت جسارت کے لیے تو یہی دلیل کافی ہے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل جنہیں صحابہ تابعین
 وقت سے اختلاف چلا آتا ہے اور مصداق اختلاف امتی رحمتہ کا ہے اس طرح علی الاعلان اشتہار دینا
 اور عوام کی دھوکا دہی کو ہر ایک جواب پر وعدہ انعام کرنا خلاف شان تہذیب علمائے نہیں تھے

کیا ہی علاوہ ازین عبارت جو شروع اشتہار میں تحریر فرمائی اُسکے ملاحظہ سے تو دھوئی مذکور
 اور بھی واضح ہوتا ہی پہلا اگر کسی ایک شخص کی نسبت جو مشترک صاحب کے مقابل ہوتا اگر اس قسم کی
 تحریر مشترک کرتے تو بھی ایک بات تھی اس تعلی و جوش علم و اجتہاد کا کیا ٹھکانا ہو کہ ایک طرف سے
 سب خفیاء پنجاب ہندوستان وغیرہ کے مقابلہ میں ان لن ترانیوں پر آگئی اچال اس قسم کی
 بیباکی دیکھ کر طوقاً و کمرہ بطور اخفصار کہنے جواب اشتہار لکھ کر طبع کر دیا اور سمجھتے تھے کہ کیا صاحب کے
 مشترک صاحب بھی سمجھ کر اس قسم کے امور سے احتراز کریں سو ایسا ہی ہوا یعنی مشترک صاحب
 چند دنوں تک تو اپنی بات بنانے کو اپنے پرچہ اشاعت السنۃ میں یہ وعدہ فرماتے گئے کہ اولہ کا جواب
 اب چھاپتا ہوں مگر آخر کو کچھ سمجھ بوجھ کر خاموشی اختیار کی مگر بموجب مثل مشہور سبیل کو اودی کو
 محمد بے بدل محقق بے مثل ملقب بہ احسن المناظرین موصوف بہ افضل المتکلمین مجتہد سید محمد حسن صاحب
 امر وہوی کے نام سے بمقابلہ اولہ کاملہ ایک سالہ موسوم بہ مصلح الاولہ لدفع الاولہ الاذلہ طبع ہوا
 جسکے نام ہی سے غیر مربوط ہونے کے سوا تہذیب مجتہدانہ بھی ٹپکتی ہی شاید بعض ظہرین کو نیا شکر
 خطبان پیدا ہو کہ باوجودیکہ مجتہد صاحب نے بزعم خود اولہ کاملہ کا رد لکھا ہی پھر اسکا نام مصلح الاولہ
 کس وجہ سے تجویز کیا مگر اسکی وجہ وجہ حبس کو دیکھنی ہو دفعات ذیل کو ملاحظہ کر لے انشاء اللہ
 کا اس کتاب کی نسبت اسم باسمی ہونا مدلل ثابت ہو جائیگا سو یہ تصنیف لطیف طبع ہو کر جب
 ہم تک پہنچی تو اسکو دیکھ کر اول تو یہ خیال آیا کہ بنام خدا جس طرح ہو سکے اسکا جواب لکھ دیا جا
 مگر اس سالہ کے دیکھنے کے بعد جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اکثر مواقع میں حضرت مصنف نے فہم و انصاف
 کی خوب ہی خبر لی ہو اور ان حضرات سے امید قبول حق خیال خام ہوا کہ مقابلہ میں قلم اٹھانے سے
 ہرگز کچھ نفع نہوگا تو کاہلی طبع کو ایک وجہ ہاتھ آئی ادھر یہ خیال رہا کہ شاید حضرت مشترک بھی
 اسکے جواب میں حسب وعدہ مذکور خامہ فرسائی کریں تو اُنکا جواب لکھنا پڑے ہی گا اسی ضمن میں
 مصلح کی نسبت بھی حسب موقع کچھ کچھ گزارش کر دی جائیگی مگر کچھ عرصہ کے بعد مشترک صاحب نے
 کچھ سوچ سمجھ کر اپنے پرچہ میں چھاپ دیا کہ میں نے کتاب مصلح الاولہ مصنفہ مولوی محمد حسن صاحب کو

تمام دیکھا واقعی کتاب لا جواب اور جواب با صواب ہو اس میں اب کسی کو قلم اٹھانے کی ضرورت
 نہیں مجملہ امور کا جواب محقق و مفصل اس میں موجود ہے اور طالب حق کے لیے کافی و وافی ہے۔ ہمارا ارادہ
 بھی تحریر جواب کا مصمم تھا چنانچہ اپنے پرچہ میں ہم وعدہ کر چکے ہیں۔ مگر بعد مطالعہ مصباح الاول
 معلوم ہوا کہ اب تحریر جواب میں وقت صرف کرنا محض فضول ہے اس لیے مناسب کہ صاحب اس
 کتاب کی خریداری میں سعی بلیغ مبذول فرمائیں اور اسکے مطالعہ سے مستفیض ہوں اسکو دیکھ کر
 معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد مولوی محمد حسین صاحب مصباح کو جواب شافی خیال فرماتے ہیں اور اسکی
 مدح میں رطب اللسان میں تو اب ہرگز تحریر جواب دلہ کاملہ کی طرف توجہ نہ فرمائیں گے علاوہ ازیں اور
 بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تعریف مصباح میں حضرت مشہر کے ہمزبان تھے سو اب ہر کو بھی بقصد
 مصباح الاولہ کا جواب لکھنا پڑا اور جن اوقات میں مشغلہ کتب مبنی و حوائج ضروریہ کسی قدر فراغت میسر
 ہوتی تھی اُس میں تحریر جواب کا قصد مصمم کیا سو فقط تین یا چار دفعات کا جواب لکھا تھا کہ تین
 اس ضلع کے مجمع علماء ربانین و مقتدایان دین جماعت صالحین نے حج کا عزم فرمایا اور اسکی
 دیکھا بھالی بعض بعض ہم جیسوں نے بھی دفعیہ نظر بد کے لیے ہمراہی اہل شہر گرد افشانی راہت اللہ
 اختیار کی اور برکت اقدام اکابر مقامات متبرکہ کی زیارت سے مشرف ہو کر وطن کو واپس آئے مگر تقدیر الہی
 سے اپنی شامٹا عمال نے یہ رنگ دکھلایا کہ حضرت مخدوم العلماء و مطاع الفضل رحمۃ اللہ علیہ رشتہ العلماء
 ورثۃ الانبیاء و مطلع انوار و منبع اسرار زینت افزائے بشریت طریقت سر حلقہ سائلین طریقہ احیاء سنت
 مقتداے خاص عام انموذج اخلاق کمالات انبیاء علیہم السلام ذریعہ ہدایت اہل اسلام و ستارہ
 مغفرت خدام جامع البرکات و قاسم الخیرات ناہن لدنیار اغنی اللہ عن آیت اللہ سیدنا و شہداء حافظ الحاج
 مولانا مولوی محمد قاسم دامت شمس ہدایتہ فی العالم مستیزہ و لازالت اقطار برکاتہ علی رؤس
 المسترشدین مستفیضہ بوقت مراجعت مبتلائے مرض شدید ہوئے اور بوجہ رافاقہ حالت ضعف
 و بقیۃ مرض میں رونق افزائے وطن ہوئے مگر استیصال مرض کی نوبت نہ آئی اور دو برس سے
 کچھ زائد عرصے تک مرض سرفہ و ضیق و ذات الحجب وغیرہ کی تکالیف گونا گوں اٹھائیں۔ ہر چند

اطباء و مخلصین نے اپنی اپنی تدبیریں اعلیٰ درجہ کی سعی کی لیکن ارادہ حق تعالیٰ سب پر غالب ہو شفا رکھی
میسر ہوئی حتیٰ کہ ماہ جمادی الاول ۱۲۹۷ھ ہجری میں سفر آخرت پیش آیا اور حضرت مولانا نے دار فناء
دار بقا کی طرف اور عالم کثر کے عالم وحدت کی طرف رحلت فرمائی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون کلمہ ایشاء و غیرہ
جب یہ واقعہ جانگزا و صدمہ غم فزا جو کہ عام اہل اسلام کے حق میں جب حسرت اور بالخصوص متوسلین و رفاہ
کے لیے نمونہ فرغ اکبر و پیش آ یا تو بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی مشغلہ کتب بینی کچھ عرصے تک ایک سخت چھوٹ گیا
بلکہ درس و تدریس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت ہوتی تھی۔ یہ بھی یا نہیں کہ عرصہ دراز
تک تحریر مذکور کا یا اسکے قصہ ہجانے اور اسکی تکمیل کا خیال بھی گذرا ہو بلکہ اوراق پریشان ناتما
بجسہ پڑے رہے بقول شخصہ شاعر توڑ بیٹھے جبکہ ہم جام و سبو پھر بہو کیا آسمان سے بادہ کلام گریں ساری
اور تحریر مسطور کے پورا کرنے کا سو سو کوں بھی خیال نہ تھا۔ بلکہ عرصہ دراز تک دیکھنے کی بھی کبھی نہ
آئی اس طرح جب ایک عرصہ گذر گیا تو مخدوم زاوہ عالم مطاع و مکرم جناب لوی حافظ احمد صفا زاد اللہ
علما علی علم و فضلا علی فضل خلف الصدق حضرت مولانا مستندی و مستندی وسیلہ یومی و غدی رحمۃ اللہ
علیہ علی اتباع نے بعض وجہ سے تحریر مذکور کی تکمیل کے لیے فرمایا ہر چند بوجہ تن آسانی و پریشانی احقر نے
انکار کیا مگر انکا اصرار احقر کے انکار سے بڑھا رہا اس لیے ناچار اوراق مسطورہ نکال کر بنام خدا انکو
پورا کیا اور جملہ دفعات باقیہ کا جواب لکھ کر تعمیلاً للحکم مولوی صاحب موصوف کے حوالہ کیا سو اول یہ عرض ہے
کہ مجتہد محمد حسن صاحب نے اپنے رسالہ میں استعمال سب و شتم و تفسیق و تضلیل میں ہرگز کمی نہیں کی۔ بلکہ بعض
مواقع میں اپنے جوش و خروش میں بیابانہ کلمات تکفیر بول اٹھے ہیں اور تماشاً ہے کہ رسالہ مذکورہ کے
مقرطین و مداحین اسکو کلام ظرافت آمیز اور تحریر سنجیدہ فرماتے ہیں لاجل لاقوة الا باللہ۔ صاحبو اگر
ظرافت و سنجیدگی اسی کا نام ہے تو تمام عامی اور رند بازاری اعلیٰ درجہ کے سنجیدہ اور ظریف ہیں آخر
مجتہدین ظرافت کے معنی وہ ایجاد کئے جو کسی کو نہ سوجھے تھے۔ دیکھئے اول اپنے رسالہ کا نام
مد مصباح الاول لدفع الاولی الاذلة، ہوا ایسا تجویز فرمایا کہ جس میں بے تہذیبی کے علاوہ سب بظنی بھی
صاف ظاہر ہو اولہ کا ملہ کی تردید اور نام اسکا مصباح الاول مصنف اعطاہ اللہ فہما کی خوش فہمی کا

دلیل کافی ہو لیکن حق بر زبان جاری شود گو مصنف نہ سمجھے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ کے
 ملاحظہ سے اہل انصاف کو اس نام کا اسم باہمی ہو نا ظاہر ہو جائیگا کیونکہ مصنف سلمہ نے اکثر مواقع
 میں جو اعتراضات بزرگ خود مضامین اولہ کاملہ پر وارد فرمائے ہیں اُن سے اہل فہم کو مطالب اولہ
 کی اور خوبی و استحکام ظاہر و آشکارا ہوتا ہو۔ اس لیے اظہار حقانیت و عمدگی مضامین اولہ کاملہ
 کے لیے اس رسالہ کو مصلح کہتے تو بجا ہو۔ گو خود مجتہد صاحب اُسکو نہ سمجھیں۔ جب لوجہ عدم تدبیر
 مجتہد صاحب نے اپنی کتاب کا نام غیر مربوط تجویز کیا ہو اُسی سے اُنکی تہذیب ظاہر ہوتی ہے
 سو ہمارے خیال میں بھی بعض نام اسی قسم کے آئے مگر آخر کو یہی عقل نے کہا کہ یہ سب باتیں فصول
 میں اپنے کام سے کام رکھنا چاہیے اور چونکہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ اجتہاد مطلب عبارت اولہ
 اکثر مواقع میں نہیں سمجھے اور اس لیے ہمکو عبارت اولہ کی تشریح و توضیح کرنی پڑی تو اب مناسب
 یہ ہوا کہ اسکا نام **الاصلاح الاولہ** رکھا جائے عرض ثانی یہ ہو کہ مجتہد صاحب نے اپنی مشروع
 کتاب میں علم حدیث کی تعریف اور علماء محدثین کی توصیف بیان فرمائی ہو اور بعض علماء
 کے اشعار اس بارہ میں نقل کئے ہیں سو ایسا کون مسلمان ہوگا کہ احادیث نبویہ کی اصل العلوم
 اور منبع العلوم ہونے میں متامل ہو احادیث نبویہ بے شک جمیع علوم فقہ و کلام تفسیر وغیرہ
 کی اصل ہیں مگر اکثر حضرات مانہ حال علم حدیث کے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ جسمیں اسمائے رواۃ و
 صحیحہ و سقیمہ وغیرہ امور متعلقہ الفاظ حدیث سے بحث کی جائے و بس اور خدمت حدیث امور مذکورہ
 ہی میں سعی و تحقیق کرنے کو خیال کرتے ہیں حالانکہ اس امر کا خلاف عقل و نقل ہونا اسی سے
 ظاہر ہو کہ حدیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہو کہ مقصود اصلی احادیث نبویہ سے تفقہ مسائل و
 احکام ہی الفاظ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ موقوف علیہ امر مقصود کے ہیں دیکھئے حدیث میں وارد
 ہو۔ **نظر اللہ امر** اسمع مقالتي فبلغيها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه من
 اس حدیث سے صاف ظاہر ہو کہ مقصود اصلی نقل احادیث سے فقہ مسائل ہو اور ساتھ ہی
 میں یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تفقہ فقط حفظ الفاظ حدیث کا نام نہیں اور نہ حفظ الفاظ کو تفقہ لازم

بلکہ وہ ایک مرتبہ عالی ہو کہ حفظ الفاظ و ملاحظہ معنی الفاظ حدیث کے بعد حاصل ہوتا ہے اور
 اسی امر مقصود کی وجہ سے تبلیغ احادیث کا ارشاد فرمایا تو اب ظاہر ہے کہ جن علما کو مرتبہ تفقہ
 فی الدین حاصل تھا وہ اول نمبر کے محدث و خادم حدیث ہونگے اور تفقہ فی الدین میں جتنا
 کسی کا قدم بڑھا ہوا ہوگا اسی قدر وہ اوروں سے اعلیٰ اور اشرف ہوگا اسی وجہ سے یہ
 ارشاد ہوا من یرد اللہ بہ خیر الفیقہ فی الدین او کما قال کمال علم حدیث یہ نہیں کہ فقط الفاظ
 حدیث کی تحقیق کر لی اور ترجمہ الفاظ ظاہری سمجھ لیا ورنہ ارشاد رب حامل فقہ غیر فقیہ کی کیا ضرورت
 تھی حفظ الفاظ و ترجمہ الفاظ تو ہر ایک صحابی کو جیسا حاصل تھا اس کے زیادہ کوئی کیا جان سکتا
 ہو حفظ الفاظ کا تو یہ حال ہو کہ بلا واسطہ الفاظ حدیث انکو پہنچتی تھی اور پہلے جب انکو حفظ الفاظ
 میسر ہو چکا تب کمین نقل کی نوبت آئی اور انکے واسطہ سے یہ دولت اوروں کو نصیب ہوئی
 باقی رہا ترجمہ الفاظ سو وہ اہل زبان تھے کوئی غیر زبان کا آدمی صرف و نحو و ادب و معانی جس قدر
 چاہے یاد کر لے مگر اہل زبان پھر اہل زبان ہی ہوتے ہیں تو اگر تفقہ معانی حدیث حفظ الفاظ
 ترجمہ ہی میں منحصر تھا تو پھر حضرات صحابہ کے روبرو آپ کا ارشاد مذکور فرمانا کس وجہ سے ہے
 بالجملہ حفظ الفاظ حدیث و ترجمہ و انی الفاظ حدیث کو تفقہ مطالب لازم نہیں ہاں تفقہ معانی
 بدون حفظ الفاظ وغیرہ نہیں ہو سکتا تو اب فقیہ وہی ہوگا کہ جو پہلے الفاظ حدیث سن سنا
 اور انکو کما ینبغی محفوظ کر لے ہاں حفاظۃ الفاظ حدیث و تحقیق اسرار الرجال وغیرہ امور متعلقہ
 الفاظ کو تفقہ معانی ضروری نہیں تو اب جیسا محققین الفاظ حدیث کو خادم حدیث کہا جائیگا
 تو مستنبطان معانی حدیث کو بالاولیٰ خادم حدیث کہنا پڑیگا انکو حافظ حدیث کہنا مناسب
 ہوگا تو ان کو عالم حدیث سمجھنا لائق ہوگا اس تقریر سے بشرط انصاف ہر کوئی یقین کر لیگا کہ
 خدمت معانی حدیث میں ائمہ مجتہدین بالخصوص ائمہ اربعہ سب میں بڑھے ہوئے ہیں اور
 اس نعمت عظمیٰ سے جیسا انکو حصہ عنایت ہوا ہر ایسا انکو میسر نہیں ہوا کہ جو معانی فی حدیث
 میں ان سے کم تھے دیکھئے یہ حضرات اربعہ احادیث نبویہ و آیات قرآنی سے بذریعہ تفقہ

خدا داد کے وہ وہ اصول و جزئیات مستنبط کر کے لوگوں کو عنایت کر گئے کہ قیامت تک جمیع امت کے کام آئیں اور اتباع سنت دائیں بائیں نہونے دین تو جیسا امام بخاری و مسلم وغیرہ ائمہ حدیث الفاظ حدیث کی کما نیغی تحقیق و تفتیش کر کے انکو محفوظ فرما گئے ہیں اور اُس کے خلاف اب کسی کا قول معتبر نہیں اس طرح پر حضرات ائمہ مجتہدین کو شمش بلوغ فرما کر معافی و احکام حدیث کو منضبط کر گئے ہیں اُس کے خلاف بھی اب اگر کوئی اپنی اجتہاد نارسا سہو کچھ کثافی کرے تو ہرگز قابل قبول اہل نظر نہ ہوگا۔

بالجملہ جملہ فقہاء و مجتہدین رحمہم اللہ عمل علی احکام النصوص ہی کو مقصود اصلی فرماتے ہیں اور اُس کے خلاف کو ممنوع و ناجائز۔ باقی ہر کوئی اپنے اپنے فہم کے موافق بذریعہ قرائن تخصیص و تفسیر و تاویل کرتا ہے اور تبدیل و نسخ کو ثابت سمجھتا ہے۔ جو حضرات عمل علی ظاہر الحدیث کے مدعی ہیں انکو بھی قرائن موجودہ کی وجہ سے بکثرت تاویل و تخصیص وغیرہ کی ضرورت پڑی ہے۔ کما ہوتا ہے البتہ بوقت تعارض دلہ ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق کسی کو راجح کسی کو مرجوح کہتا ہے۔ خود مجتہد محمد احسن صاحب بوجہ ارشاد لا صلوة لمن یقرء بفتح الکتاب۔ نص قرآنی و روایات حدیث کی تاویل و تخصیص کی ہے اور المارطور لا یخسہ شیء کی وجہ سے احادیث متعددہ صحیحہ ہیں وہ قیاسی تیر چلائے ہیں۔ اور جملہ روایات کی تخصیص و تاویل محض اپنی رائے نارسا سے بیان فرمائی ہے کہ خدا کی پناہ جنکو اہل اے کہتے تھے اُن سے بھی بڑھ گئے کما سیاتی مفضلان زبان کے آگے دیوار نہیں پہاڑ نہیں۔ بے سوچے سمجھے دل خوش کرنے کو جو چاہو دعویٰ کر لو کون مانع ہے۔ مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ میں ناظرین بالانصاف کو واضح ہو جائے گا کہ مولوی محمد احسن صاحب کو باوجود دعویٰ عمل بظاہر الحدیث ایسی تاویلات رکیکہ بعیدہ احادیث میں کرنے کی نوبت آئی ہے کہ جنکو غیر اہل ظاہر بھی قبول نہ کریں۔ بلکہ بعض مواقع میں احادیث کے مقابلہ میں احادیث ضعیفہ کی ہی پناہ لینی پڑی ہے۔ اور مجتہد صاحب کا شد و مد کے ساتھ یہ فرمانا کہ اولہ کالمہ میں سوال پر سوال کرنا اور جواب تحقیقی نہ دینا خلاف داب مناظرہ ہے۔

خیال خام ہو اگر بمقابلہ سوال کوئی شخص ایسا سوال پیش کرے جو محض سوال و دل سے
اجنبی ہو تو اسکو جو چاہیے سو کیئے۔ مگر کوئی پوچھے کہ جناب مجتہد صاحب الخ یہ تو فرمائیے
اگر سوال سائل ناتمام ہو اور سوال مذکورہ کا بیانی ہی درست نہ ہو اور کوئی بیچارہ اُن سے
اس امر کا طالب ہو کہ اپنے بنیادی سوال کو پہلے ثابت کر لیجئے یا مثلاً یہ کہ آپ کا ہم سے
فلان مسئلہ میں طلب اثبات ہی کرنا غلط ہے آپ مدعی ہیں آپ کو اپنا اثبات مدعا کرنا چاہیے
اُسکے بعد کسی سے طالب تصدیق و تکذیب ہو جائے تو فرمائیے اس طلب میں اُسکا کیا قصور ہے
اور انصاف ہے اس طلب میں کیا بات بجا ہے جو آپ کو اس قدر غیظ و غضب آتا ہے اس کے سوا
جو مجتہد صاحب نے دیباچہ کتاب میں تحریر فرمایا ہے محض طعن و تشنیع و تضلیل و تفسیق ہی سوائے
قسم کی باتوں کا جواب ہماری طرف سے آپ کا جی خوش کرنے کو تو یہی ہے مگر عرصہ بم گفتی و خورنم
عفاک اللہ گفتی + باقی ہماری تسکین دل خوش کرنے کے لیے بہت سی آیات و احادیث موجود
ہیں افسوس وہ آیات و احادیث کہ جو ہم کو اس قسم کے مزخرفات کے جواب ترکی بہ ترکی سے
روکتے ہیں مجتہد صاحب کو ان امور کے بادی ہونے سے بھی منع نہیں آئیں اور بموجب مضمون
مصرعہ می تراود چہ کنم انچہ در آوند دل ست + ہمارے مجتہد صاحب نے محابا مؤمنین کی شان میں
آیات تکفیر و تضلیل بڑے فخر کے ساتھ لکھنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور پھر اسکو مجتہد صاحب اور
اُنکے ہم مشرب ظرافت و فصاحت خیال فرماتے ہیں اگر خوف خدا وندی و شرم خدا نوق
و امنگیر نہوتی تو ہم بھی مثل مجتہد صاحب کے داخل اہل ظرافت ہو جاتے بالجلہ حضرت
مجتہد صاحب کے کلمات ظرافت آمیز سے قطع نظر کر کے بنام خدا مطلب اصلی شروع کرتا ہوں
اور اہل انصاف سے پریشانی تقریر و ذلت قلم وغیرہ سے کہ جس سے بچنا آدمی سے مشکل
ہو بالخصوص ہم جیسوں کو معافی چاہتا ہوں +

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم +

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دفعہ اول قول ہے آپ رفع یدین نکرانے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی ہو جو دربارہ عدم
 رفع یدین نص صحیح بھی ہو جس کے تم مدعی ہو اور مدعی پر بموجب حکم داب مناظرہ کی ضرورت ہو کہ اپنے
 دعوے کو دلیل سے ثابت کرے چنانچہ اس بات کو طلبہ اسے بتدیان مدرسہ عربی دیوبند بھی
 جانتے ہونگے انتہی **اقول** نستعین افسوس تو یہ ہی ہو کہ آپ کو اب تک بھی معلوم نہیں کہ مدعی کون
 ہو اور مدعا علیہ کون آپ اپنے مدعا علیہ اور ہمارے مدعی ہونے کے مدعی ہیں مگر مثال ورد دعویٰ کے
 یہ دعوے بھی آپ کا بالکل معکوس ہو اور آپ کے مسلمات کے خلاف چنانچہ آپ خود سند میں یہ عبا
 پیش کرتے ہیں المدعی من نصب نفسه للاثبات الحکم الجزئی بالدلیل وجود اسکے بھر آپ ہم سے رفع یدین
 نکرانے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں شاید اب تک ثبات نفی کے معنی خیال مبارک میں نہیں آئے
 طرفہ ما جہا ہو کہ مثبت سنیہ رفع یدین تو آپ ہوں اور منکرین ثبوت سنیہ رفع یدین سے دلیل طلب
 کیجاتی ہو اور کوئی بیچارہ غلطی پر متنبہ کرے تو لعن و طعن سجا کرنے کو موجود شاہلین کارا تو آید و مردان
 چنین کنند اب ذرا انصاف فرمائیے کہ حیلہ و حوالہ کر کے کون سچھا چھڑاتا ہو اور مناظرہ سے اعراض
 کر کے کون مجادل و مکابر بنتا ہو ایک غرض ہماری بھی غور سے سن لیجئے وہ یہ ہو کہ اول سئل ال
 سائل یعنی اپنے مقتدا اور پیشوا جناب مولوی محمد حسین صاحب کو دیکھ لیا کریں اُس کے بعد جو
 ہم نے اُس کا جواب بیان کیا ہو اُس کو بغور ملاحظہ کر لیا کریں کہ منشاء جواب کیا ہو اُس کے بعد اپنی
 تحقیق کو کام فرمایا کیجئے ورنہ یوں ہی بے پتے اپنے دل میں ایک خیال جما کر اُس پر اعتراض
 کرنا اہل عقل سے بہت بعید ہو فضلاً عن احسن المناظرین و افضل المتکلمین اور اگر بوجہ تعصب
 ہماری عبارت کو دیکھنا بھی ناگوار ہو تو قبلہ ارشاد کے کلام کو تو ذہن نشین کر لیا کیجئے
 سو قطع نظر ہمارے جواب کے آپ اگر فقط سوال سائل کو ہی غور سے دیکھتے تو اُس کا بے موقع
 ہونا آپ کو ظاہر ہو جاتا حضرت سائل ہم سے رفع یدین نکرانے کی دلیل طلب کرتے ہیں بروا انصاف
 تو ہم کو اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ آپ مثبت ہیں دلیل اثبات پیش کیجئے پھر ہم سے

جواب لیجئے مگر ہم نے استحضاراً اس کا جواب بھی پیش کر دیا تھا جس کو وہ اثبات مدعی کے لیے پیش کرتے
 اور آپ نے اس رسالہ میں کہا ہے چنانچہ عقرب یہ عقدہ کھلا چاہتا ہو مگر اس پر بھی آپ
 ہکو مدعی بنائیں تو یہ آپ کی خوش فہمی ہو قولہ اور ہم تو دوام اور وجوب رفع یدین کے
 مدعی نہیں جو تم ہم سے اُلٹی طلب دلیل کرتے ہو اقول آپ کا شاید یہ مطلب نہ ہو مگر مولوی
 محمد حسین صاحب کے ارشاد سے تو کچھ ایسا ہی مفہوم ہوتا ہو اس لیے کہ اگر وہ دوام رفع یدین کے
 جس کا مفاد ایجاب کلی ہی مدعی نہیں تو پھر ہم سے فعل عدم رفع کا جس کا حاصل سلب جزئی ہی
 ثبوت کیون طلب کیا جاتا ہو سب جانتے ہیں کہ سلب جزئی ایجاب کلی کی نقیض ہوتی ہے
 ایجاب جزئی کی نقیض نہیں ہوتی ہاں البتہ یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید آپ کی معقول بھی مثل
 منقول بطرز جدید ہو جناب عالی ہم تو آپ کی اس لٹا پٹٹی کو پہلے ہی سے سمجھے ہوئے ہیں
 اور اسی وجہ سے ہم نے کوئی روایت ثبوت رفع یدین کے باب میں پیش نہ کی تھی جانتے تھے کہ آپ
 ایک دن نہ ایک دن یہ فرماؤینگے کہ ثبوت رفع یدین احیاناً کے ہم کب منکر ہیں لہذا ہم نے وہ
 طریقہ اختیار کیا تھا کہ یہ آپ کے عذرات پیش نہ جاوین مگر آپ کو آفرین ہو کہ بے سوچے سمجھے
 جواب دینے کو مستعد ہو بیٹھے معذرتاً آپ اگر دوام اور وجوب کے مدعی نہیں تو سنیہ و استیجاب
 رفع یدین کے تو مدعی ہو اسی کی دلیل تام کہ جانب مخالف کا احتمال بھی نہ ہے پیش کیجئے
 اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے ورنہ مفت کی تفسیع اوقات تو نہ کیجئے یا آپ کے یہاں دعوائے
 سنیہ کو دعوائے ہی نہیں کہتے دعوائے وجوب ہی کو دعوائے کہتے ہیں قولہ اور دلیل سنیہ
 رفع یدین کی اگر مطلوب ہو تو بچاس خاطر آپ کے پیش کیجاتی ہو اگرچہ بالفعل الخ اقول
 سبحان اللہ فقہ سوال زآسمان جواب از رسیان سنا تو پہلے بھی کرتے تھے مگر اب عین یقین
 ہو گیا ہے تو دوام رفع یدین یا آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رفع یدین کرنے کی دلیل
 طلب کی تھی اور آپ جواب میں وہ حدیث شریف بیان کرتے ہیں کہ جو ان دونوں امور میں سے
 ساکت ہو فقط ثبوت رفع یدین فی الجملہ پر دلالت کرتی ہو سو اس قسم کی احادیث

تو در بارہ امور مفسوخہ بھی بکثرت موجود ہیں آپ نے وہ کونسی دلیل قوی بیان کی کہ جسکی وجہ سے
آپ کا دعویٰ یقیناً ثبوت کو پہنچ جائے اور جانب مخالف کا احتمال بالکل نرہے یہ حدیث تو اس کے
مقابلہ میں بیان فرمائیے کہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر میں کبھی
رفع یدین نہیں کیا اور یہ مطلب ہمارا کب ہو ہم خود ادلہ کاملہ میں لکھ چکے ہیں کہ در صورتیکہ
دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہوا تو بقاؤ نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت
ہونگی الخ اس عبارت کے صاف ظاہر ہے کہ ثبوت رفع یدین فی وقت مابین ہکھو خلافت نہیں بلکہ اس وقت
کے مسلم ہونے میں کسی کو کلام نہیں غرض کتاب کی اس دلیل کو آپ کے مدعا سے کچھ علاقہ نہیں اب اس کے
بعد جو آپ نے بقول عراقی و امام عینی و جلال الدین سیوطی وغیرہ احادیث رفع کا ثبوت طرق
کثیرہ قویہ سے بیان کیا ہے سب طول لا طائل اور تحصیل حاصل ہوا ان تمام احادیث قویہ سے بجز اسکے
کہ ثبوت رفع فی الجملہ ہوا اور کچھ بھی سمجھ میں نہیں آتا اور بقاؤ سنیتہ رفع یدین جس کے آپ بطریق مدعی
ہیں کسی ضعیف حدیث سے بھی نہیں ثابت ہوتا اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ آپ کی تقریر
قبیل سوال دیگر جواب دیگر سے نہیں تو اور کیا ہو طرہ یہ کہ آپ اسکے بعد فہم و انصاف سے
قطع نظر کر کے تخریف فرماتے ہیں **قولہ** اب اگر مانعہ رفع کی دلیل آپ کے پاس ہو تو لائے الخ
اللہ انقلب نیستان بگوہ روند جناب مجتہد صاحب پہلے اپنے دعوے کو تو ثابت کر لیجئے اسکے
بعد ہی ہکو و حکم کا نا اور دلائل مذکورہ جناب کو تو دعوے حضور سے کچھ بھی لگاؤ نہیں کما مگر
مشکل تو یہ ہے کہ اب تک آپ اپنے دعوے اور ہمارے جواب ہی کو نہیں سمجھے ثبوت دعویٰ تو بعد ہی
میں رہا باوجود اس فہم کے دعوے حدیث دانی اور قرآن فہمی کیا جاتا ہے شہر گراز بسیط زمین
عقل منعدم گرد و بخود گمان نہر و سچکس کہ نادانم **قولہ** آپ وقت آخری نبوی صلی اللہ علیہ
وسلم میں کسی نص صریح سے رفع یدین کا منسوخ ہونا ثابت کیجئے اور منہیں کی جگہ تین کیجئے
اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے زیادہ وسعت چاہی تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگا
چہ جائیکہ متفق علیہ **واقول** جناب مجتہد صاحب فراموش کر باتیں کیجئے ہم بار بار عرض کئے

چلے جاتے ہیں کہ آپ بقاء سنیتہ رفع بدین کے مدعی ہیں بیان دلیل مسکت آپ کے ذمہ ضروری ہو
 ہو سکتا تو فقط لانسیم کہہ دینا کافی ہو مگر آپ کس کی سنتے ہیں خیر آپ کی بدولت اس مقدمہ کی تشریح
 کرنی پڑی جاننا چاہیے کہ ثبوت رفع بدین فی وقت مابین کسی کو کلام نہیں اور اس بارہ میں حادثہ
 بکثرت موجود ہیں البتہ متنازع فیہ یہ امر ہے کہ سنیتہ رفع اب بھی باقی ہے یا نہیں سو جو حضرات کہ سنیتہ
 فی الحال کے مدعی ہیں اس بار مین دلیل قاطع مسکت خصم و قابل طینان کسی کے پاس نہیں
 بجز ان احادیث کے کہ جنسے سنیتہ فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے وہ مسلمان کہہ کر اور حاصل عبارت
 اولہ کا ملکہ حبکو فضل المتکلمین مولوی محمد احسن صاحب نہیں سمجھے اس بار مین یہ ہے کہ ثبوت شئی بقاء
 شئی مین فرق زمین و آسمان کا ہے اور ہر ایک انین سے دلیل مستقل کا محتاج ہے دلیل مثبت
 دلیل مبعی کا کام لینا سراسر بے انصافی ہے سب جانتے ہیں کہ بقاء شئی محض ثبوت سے ایک مر
 علیہ و زائد ہے ورنہ چاہیے کہ ثبوت شئی بقاء شئی کو سمیٹہ مستلزم ہو کرے وہ باطل بالبدلتہ
 اس مقدمہ مسئلہ کے بعد جو ہم احادیث رفع کو دیکھتے ہیں تو ثبوت محض کے سوا کچھ بھی نہیں معلوم
 ہوتا جیسے وہ احادیث نسخ رفع سے ساکت ہیں ویسے ہی بقاء سنیتہ رفع سے اجنبی محض ہیں جب
 یہ تمام احادیث بقاء سنیتہ رفع سے ساکت ہوئیں تو اس بارہ میں ان احادیث سے استدلال کرنا بالکل
 بقاء رفع مین انکو نص صریح قطعی الدلالتہ فرمانا اور پرہیزگات خصم کی امید رکھنا اور تو کیا عرض
 کروں آپ جیسے مجتہد کا کام ہے اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ مضمون فہمی ہوتا تو آپ سمجھ لیتے کہ تمام
 احادیث رفع دربارہ سنیتہ رفع بدین فی الجملہ تو البتہ نص صریح قطعی الدلالتہ ہیں رہا ثبوت بقاء
 رفع وہ محض قیاسی ہے یعنی جب ان احادیث سے ثبوت رفع مسلم ہو چکا تو قیاس جلی یون
 مقضی ہے کہ اب بھی وہی مضمون باقی ہوگا چنانچہ کتب اصول مین بحث قیاس مین جو اولہ
 غیر تامہ کا مذکور آتا ہے تو منجملہ دلائل فیرتامہ کی ایک دلیل استصحابیہ بھی بیان کیا کرتے ہیں
 اور اسکا حاصل یہی ہوتا ہے کہ وجود شئی فی زمان الماضی سے وجود فی الحال بھی سمجھ لیا جاتا ہے
 اور باتفاق علما حنفیہ یہ دلیل مسکت خصم نہیں ہوتی اور یہی بات اقرب الی تحقیق معلوم ہوتی ہے

کہا بیٹا بلکہ بعض علما نے تو اسکو دفع الزام خصم کے قابل بھی نہیں سمجھا پھر ثناء شاہی کہ گتہ بت
 من القیاس کو نفس صریح سے ثابت سمجھتے ہیں اور قیاس و نفس میں بھی آپ تمیز نہیں کر سکتے
 اور یہ امر بھی سب پر روشن ہو کہ قیاس جب ہی تک کارآمد ہوتا ہے جب تک اسکے مقابلہ میں
 کوئی نفس جو نہ ہو اور در صورت تقابل نفس بھی قیاس ہی پر عمل کرنا اور عالمین بالنفس پر
 لعن طعن کرنا آپ ہی جیسوں کا کام ہوا ہے را آنکھیں کھول کر دیکھئے کہ متبع حدیث کون ہے اور
 تابع رائے نارسا کون اور احادیث ترک رفع بہر کیف آپ کے قیاس سے بدرجاء اعلیٰ ہیں ہماری اس
 فقیر سے صاف ظاہر ہے کہ ہم احادیث ترک رفع کو ناسخ احادیث رفع نہیں کہتے بلکہ احادیث رفع
 میں جو دو احتمال بقا رفع و نسخ رفع موجود تھے انہیں سے ایک احتمال کو احادیث ترک نے راجح
 کر دیا ہے اس پر بھی جو آپ سے دلیل نسخ رفع طلب کرتے ہیں یہ آپ کی خوش فہمی ہے ہمارے
 مدعا کو ثبوت نسخ پر موقوف سمجھنا اور ہم کو خواہ مخواہ مدعی نسخ قرار دینا اپنے ہی اجتہاد کو بٹالگانا
 ہے آپ اگر عبارت اولہ کاملہ کو بغور ملاحظہ کرتے تو یہ تمام مضامین مع شئی زائد اس میں پاتے
 مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ بتک اپنے دعوے اور دلیل کو بھی کما حقہ نہیں سمجھے ورنہ ثبوت
 بقا رستہ رفع کے بارہ میں ان احادیث کو ہرگز نفس صریح نہ فرماتے اسکے بعد یوں سمجھ میں
 آتا ہے کہ آپ نے بے سوچے سمجھے موافق عادت کے معانی سے قطع نظر فرما کر اس قول میں
 بعینہ عبارت اولہ کاملہ کو نقل کر دیا ہے شہر انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم۔ آن کند کز مرد بیند
 و مبدم۔ اتنا خیال شریف میں نہ آیا کہ مدعی نسخ کون ہے جو آپ ایسے جوش و خروش سے
 دلیل نسخ طلب فرماتے ہیں اس سے اگلی عبارت میں جو آپ نے تمام صفحہ طول لاطائل سے
 بھرا ہے سب کا خلاصہ فقط یہی ہے کہ آپ ہم کو مدعی نسخ قرار دیکر بار بار طلب دلیل نسخ فرماتے ہو
 لیکن یہ آپ کی محض غلط فہمی ہے چنانچہ ظاہر ہو چکا اور مثال مطلوب ہے تو سنئے مثلاً زید نے عروہ
 دعوے قرض کیا اور اسکا ثبوت کامل بواسطہ تواتر یا علم قاضی ہو گیا لیکن چونکہ یہ شہادت
 فقط ثبوت قرض پر دال ہے اور بقا و ادا قرض سے محض سناکت ہے ہاں قیاس علی البتہ بقا قرض کا

حکم کرتا ہے تو اب اگر دو شاہد بھی ادا سے قرض کی گواہی ادا کر دینگے یا زید عدم ادا سے قرض پر
قسم کھانے سے انکار کر دینگا تو عمر و بری الذمہ ہو جاوے گا یوں کوئی ذی عقل نہیں حکم کرے گا کہ
بمقابلہ شہود کثیرہ و علم قاضی شاہدین کی شہادت غیر معتبر ہو اب اس حکم سے صاف ظاہر ہے
کہ ثبوت قرض و ادا سے قرض کی شہادت میں تعارض ہی نہیں جو ایک کو ناسخ اور دوسرے
کو منسوخ کہئے اور قوت وضع شہادت و قلة و کثرت شہود کا خیال کیا جاوے بعینہ
یہی قصہ یہاں خیال کیجئے یعنی احادیث رفع سے فقط ثبوت رفع ہوتا ہے بقا و نسخ سے ہٹکو
کچھ علاقہ نہیں بلکہ دونوں احتمال متساوی الاقدام ہیں اس واسطے ایسی دلیل کی ضرورت
پڑی کہ مرجح احد الاحتمالین علی الآخر ہو جاوے سو احادیث ترک رفع نے ایک جانب کو راجح
کر دیا اور دوسرے کو مرجح اور مثل صورت سابق یہاں بھی احادیث رفع اور احادیث
ترک میں بالکل تعارض نہیں اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ مثال ہمارے مفید مدعا ہے یا آپ کی مؤید
مطلب ہے اس وقت شعر مرقوم جناب ہکو کیفیت دیتا ہے شعر عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد +
خمیر یا یہ دکان شیشہ گرسنگ ست + اور جس صورت میں کہ ہم مدعی نسخ ہی نہیں اور احادیث
رفع و ترک میں تعارض ہی نہیں تو آپ کا یہ قول نسخ کا ثابت کرنا آپ کے ذمہ پر لازم و
واجب ہے کسی آیت یا حدیث مرفوعہ سے اور وہ حدیث ناسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور
نسخ صراحت کے ساتھ ثابت کرے محض خیال خام ہے جس خیال میں کہ ہم تعارض کے قائل ہی
نہیں اور احادیث رفع اور ترک میں عدم تعارض مدلل بیان بھی کر دیا ہو تو پھر ہکو مدعی
نسخ کسے جانا بالکل کم عقلی ہے آپ نے اول ان احادیث میں تعارض حقیقی ثابت کیا ہوتا پھر ہکو مدعی
نسخ قرار دیکر دلیل نسخ طلب کی ہوتی مگر آپ کو تو سولے دعویٰ کے اور کچھ آتا ہی نہیں دلیل
ہو یا نہ ہو یہ مضمون بھی ادلہ کاملہ میں موجود ہے گھر ہم حیران ہیں کہ باوجود دعویٰ اجتہاد آپ
اردو عبارت صاف صاف بھی نہیں سمجھتے آپ کی ثبوت خوش فہمی کے لیے عبارت ادلہ کاملہ بھی
ہم نقل کیے دیتے ہیں وہ ہذا در صورتیکہ دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے

ثابت نہوا تو بقا و نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہونگی اور اس سبب احادیث نسخ و ترک رفع کی معارض نہ ہونگی جو آپ کو یہ گنجائش ملے کہ احادیث رفع کو احادیث ترک پر ترجیح دینے کو آمادہ ہوں انتہی۔ اب دیکھئے کہ اس عبارت مختصہ کا مطلب وہی ہے جو ہم مفصلاً اوپر بیان کر چکے ہیں یا اور کچھ ہے اس عبارت سے بھی صاف ثابت ہے کہ احادیث رفع و ترک رفع میں اصلاً تعارض نہیں جو آپ کو ترجیح دینے کا موقع ملے لیکن حضور نے عدم تعارض پر تو کچھ اعتراض نہ فرمایا اور ترجیح دینے کو مستعد ہو بیٹھے مصرعہ برین فہم و دانش بیاید گریست۔ قولہ در صورتیکہ دوام اور استمرار عدم رفع اور آخر وقت میں نسخ رفع یدین کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو احادیث عدم رفع یدین سنیتہ و استحباب رفع یدین کو منسوخ نہیں کر سکتے اب استحباب رفع یدین کا باقی ہے

اقول شکر کلاغی تک کبک رگوش کرد یا تک خویش را ہم فراموش کرد + ہم نے جو آپ سے اخیر وقت نبوی میں کسی نفس سے آپ کا رفع یدین کرنا طلب کیا تھا اُس کے مقابلہ میں آپ سے اخیر وقت نبوی میں نسخ رفع یدین کا ثبوت مانگتے ہیں اتنا نہ سمجھتے کہ اول تو ہم مدعی نسخ ہی کب ہیں اور بالفرض اگر مومن بھی تو مدعی نسخ کو اخیر وقت نبوی میں ثبوت نسخ کی کیا ضرورت ہے شاید جو احکام اخیر وقت نبوی میں منسوخ ہوں ہی کو آپ منسوخ سمجھتے ہیں اور جو احکام وسط اسلام میں منسوخ ہوئے ہیں ان کو آپ منسوخ نہیں کہتے ہونگے علی ہذا القیاس دوام و استمرار عدم رفع کے ثبوت کی ہکو کیا ضرورت ہے بلکہ ہم تو ثبوت رفع فی زمانہ تا کو مسلم سمجھتے ہیں کما مر البتہ اُس دلیل کی ہکو ضرورت ہے کہ جو احتمال ترک رفع کو احتمال رفع پر ترجیح دیدیوے سو بحد ثلہ ایسے احادیث موجود ہیں کما سبھی ذکرہ اور یہ بھی ظاہر ہو جاوے گا کہ وہ احادیث فقط عدم فعل ہی پر دل نہیں بلکہ رفع یدین کے متروک ہونے کی جانب مشیر ہیں اور اس لیے آپ کا یہ جملہ کہ مطلقاً ترک کرنا نبی علیہ السلام کا کسی سنت کو کبھی کسی کے نزدیک نسخ نہیں ہو سکتا بے موقع ہے قولہ مگر اسکو بخوبی محفوظ رکھو کہ احادیث ترک رفع یدین میں ترک معنی عدم فعل مراد ہے کیونکہ در باب ترک رفع یدین جو احادیث کہ منقول ہیں افعال حضرت علیہ السلام یا افعال صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں

الی آخرہ اقول مجتہد صاحب کوئی اور ایسی بات کہہ تو کہہ آگے باوجود دعویٰ جتنا دایسی باتیں
 کرنی کہ یہاں آپ اگر کتب حدیث دیکھتے تو معلوم ہوتا کہ بعض احادیث اسی میں ہیں کہ فقط عدم
 ہی پر دال نہیں بلکہ موقوفی بعد رواج پر بھی مشہور ہے ماخرج ابوداؤد عن میمون الکی اندرامی عن عبد
 ابن الزبیر وصلى بهم شيركفيه حين يقوم وحین یركع ویسجد وحین یمنفل للقیام فیقوم فیمشربید یہ
 فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رأیت ابن الزبیر صلی صلوٰۃ لم ارا احدًا یصلیہا فوصفت
 له هذه الاشارة فقال ان سمیت ان تنظر الی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانتہی صلاتہ عبد اللہ
 ابن الزبیر حمله لم ارا احدًا یصلیہا بشرط فہم اس جانب مشیر ہو کہ اوس زمانہ میں بھی عدم رفع شلوع
 وذلوع اور رفع یدین شاذ وقلیل الوجود تھا اور اس سے بظاہر نسخ مفہوم ہوتا ہے ورنہ
 امر مسلموں کو بلا وجہ یک سخت چھوڑ دینا اوس زمانہ کے آدمیوں سے نہیں ہو سکتا اور ترک
 رفع کے لئے احتمال نسخ بھی کافی ہو ہم معی نسخ نہیں جو دلیل قاطعہ دربارہ نسخ ہو کہ پیش
 کرنی ضرور ہو کیونکہ امر احتمالی کے واسطے دلیل احتمالی بھی کافی ہو کما قریباً رہا ارشاد
 عبد اللہ ابن عباس اوس سے فقہاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین فعل عمومی ہے موقوفہ
 اتنی بات میں کس کو کلام ہے غایۃ مانی الباب حضرت عبد اللہ بن عباس بھی نسخ کے
 منکر ہونگے مگر بجا جانتے ہیں کہ مثبت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے علی ہذا القیاس قول
 عبد اللہ بن مسعود رفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرغنا و ترک فرکانا اور قول عبد اللہ
 ابن عباس وعبد اللہ ابن زبیر وغیرہ جو کتب فقہ میں مذکور ہیں نسخ و ترک رفع پر دال ہیں
 اور اگر بوجہ تعصب اقوال فقہاء کا اعتبار نہیں تو طبرانی و مصنف ابن ابی شیبہ درسا لہ امام
 بخاری و طحاوی وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعض احادیث مرفوعہ و موقوفہ و آثار متعددہ ہماری
 مؤیدہ عامہ موجود ہیں جن سے بشرط انصاف اولیہ عدم رفع ثابت ہوتی ہے امام عینی و طحاوی
 شارح ہمشہ وغیرہ نے بھی اول میں سے نقل کئے ہیں بوجہ خوف طول نقل کرنے سے معذور
 ہوں آپ او کو ملاحظہ فرمائیے مگر یہ امر ملحوظ ہے کہ ان آثار حدیث میں اور احادیث فقہ

رفع ین تعارض حقیقی نہیں ہاں اون احادیث و آثار اور قیاس جلی میں البتہ تعارض ہی کام
 علی ہذا القیاس آپ نے جو حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ قصہ مناظرہ امام صاحب امام اوزاعی دربارہ
 رفع یدین بالکل قصہ جلی ہے آپ کی بے علی و نا انصافی ہے بہت سے علماء نے اس قصہ کو
 نقل فرمایا ہے چنانچہ علامہ مینی نے بھی بحوالہ مبسوط مناظرہ مذکور کو نقل کیا ہے آپ کی رفع
 شبہ کی وجہ سے اس قصہ طویل کو نقل کرنا پڑا فی المبسوط ان الاوزاعی نقلی ابا حنیفہ فی السجود
 فقال ما بال اهل العراق لا یرفعون ایدیم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وقد
 حدثنی الزہری عن سالم عن ابن عمر انہ علیہ السلام کان یرفع یدیه عندہما فقال ابو حنیفہ حدثنی حماد
 عن ابراہیم الخثعمی عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام
 کان یرفع یدیه عند تکبیرة الافتتاح ثم لا یرفعہما فقال عبا من ابی حنیفہ احدثہ بحديث الزہری عن
 سالم وہو یحدثنی بحديث حماد عن ابراہیم فاشار الی علو سنادہ فقال ابو حنیفہ اما حماد فکان افقہ
 من الزہری واما ابراہیم فکان افقہ من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمہ افقہ من اما
 عبد اللہ فعبد اللہ فرج بفقہہ رواہ فمسکت الاوزاعی رحمہ اللہ قلت لابی حنیفہ ترجیح آخر وہون
 ابن عمر راوی بحديث فی الرفع کان لا یرفع الا عند الاحرام للوجه الذی ذکرنا انتہی ہاں العینی
 مجتہد صاحب آپ کی بدولت طول تو ہوا ہی ہو لگتے ہاتھ ایک حدیث اور بھی مؤید معارض
 کے دیتا ہوں حدیث لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوۃ و فی استقبال الکعبۃ
 الی آخر الحدیث کو بروایہ عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر بخاری و طبرانی و ابن شعبہ وغیرہ نے
 مرفوعاً و موقوفاً نقل کیا ہے جس سے ظاہر ایہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے سوا باقی
 مواضع مختلف فیہ میں رفع یدین کیا جاوے باقی اس حصہ میں اگر کوئی صاحب کلام کرے تو سمجھ
 جو جملہ کلام کرے اگرچہ حصر ضانی ہی ہو مگر ہمارا مطلب جب بھی اشارۃ اللہ ثابت ہو اور یہ بھی رشاد ہو کہ بعض
 روایات صحاح سے جو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ بین السجدتین غیر بھی رفع یدین آپ نے کیا حالاً کہ عند التہنؤ و
 انفسوخ ہو تو انہ اس بار میں آپ کی مشرب کے موافق کیا ہے در انصاف سے سمجھ کر جواب عنایت ہو

آپ بنی السجدین بھی رفع کی مسنون ہونے کے قائل ہیں بالکل آپ رفع یدین بنی السجدین کو نسخ
 فرمائیے خواہ معمول پہنچے مگر سوچ سمجھ کر فرمائیے اور جو امور آپ نے اس رفع میں تسلیم کئے ہیں
 اونکا بھی محاذ رکھئے باقی آپ کا یہ فرمانا کہ رہا فہم صحابی وہ مقابل حدیث صحیح متفق علیہ کی حجت نہیں
 کما تقریر فی محلہ از قبیل کلمۃ عن اریدہ الباطل ہوا دل کو یہ فرمائیے کہ یہاں قول صحابی و حدیث
 صحیح میں تعارض ہی کہاں ہو کما مرغم مر تو جو آپ قول صحابی کو ساقط الاعتبار کئے دیتے
 ہیں البتہ اگر کسی حدیث سے بقا سنتہ رفع بالتصریح ثابت ہوتا تو جب آپ کا یہ فرمانا بجا تھا اور
 جس حال میں کہ احادیث رفع سے توقف ثبوت رفع فی الجملہ ہی مفہوم ہوتا ہے اور بقاء
 سنتہ رفع یدین قیاس جلی پڑتی ہے چنانچہ مفصلاً گذر چکا تو یوں کہئے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ
 عنہم اجمعین احادیث صحیحہ کی تو مخالف نہیں ہاں البتہ آپ کے قیاس کے مخالف ہیں سوا ب
 آپ ہی فرمائیے کہ اگر کسی بیچارے نے اپنے قیاس پر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کو ترجیح
 دی اور بمقابلہ قیاس اولیٰ اقوال پر عمل کیا تو وہ مطعون و ملام کیون ہو نیکی برباد گناہ لازم
 اسی کو کہتے ہیں مع ہذا اگر انصاف سے دیکھئے تو یہ اقوال محض قیاسی نہیں جو آپ انکو حجت
 نہیں سمجھتے ورنہ یہ معنی ہوں کہ جن صحابہ کی رائے رفع یدین کی متروک ہو نیکی طرف مائل
 ہوئی ہوا انھوں نے فقط عدم فعل منوی سے رفع یدین کا متروک ہونا سمجھ لیا ہوا اور ظاہر ہو کہ فقط
 عدم فعل فی الجملہ سے کوئی صاحب فہم نسخ نہیں سمجھ سکتا ہو نہ عدم فعل کے ساتھ کوئی امر یا ہی
 ہوا ہو گا کہ جس سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ترک رفع و نسخ رفع کو امتزاع کیا ہو اور جب
 یہ ہو تو اس امر میں اقوال صحابہ ضرور معتبر ہونے چاہئیں خصوصاً بمقابلہ قیاس تو بنظر احتیاط ادا
 اقوال و احادیث پر عمل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہو اب دیکھئے کہ عبارت اولہ کاملہ اگرچہ مختصر ہے مگر
 ان آپ کے تمام مخرجات کے جواب اوہیں موجود ہیں مگر آپ نے سمجھین تو اسکا کچھ علاج نہیں
 سخن گر کہ مستمع بد قوت طبع از مشکلم مجوی قولہ اب مجکرا فسوس ہی رہا کہ آپ نے کوئی حدیث بھی
 نسخ رفع یدین کی جو صحیح و متفق علیہ ہو بیان فرمائی اقوال سبحان اللہ ہمارے مجتہد صاحب کا

طریقہ باحشہ بھی عجیب ہے آپ ہی آپ کسی کو مدعی قرار دے دیتے ہیں اور مطالبہ دلیل فرماتے
 گئے ہیں اب ہم کو بھی اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ آپ اولہ کاملہ کو بے دیکھے جواب لکھنے کو
 تیار ہو گئے آدمی کو چاہئے کہ جیسے بے دیکھے کسی کی تعدیل کرے ویسے ہی بدون سمجھے
 جرح کرنے کو بھی مستعد نہ ہونے آئے آپ عبارت اولہ کاملہ ملاحظہ فرماتے تو سمجھ جاتے کہ ہم مدعی
 نسخ ہرگز نہیں اور نہ ہمارے مطلب کو ثبوت نسخ سے کچھ علاقہ اور یہ بات اولہ میں بالتصریح موجود
 ہے اور اب بھی ہم بالتصریح کمر بیان کر چکے ہیں مگر آپ کو تو سمجھنے سے کچھ مطلب ہی نہیں کیسیکا
 کچھ مطالب ہو آپ کو اپنا ایک خیال جا کر اعراض کرنا شروع کر رہے ہیں۔ نا صحتاً تو ہی فرما
 سکے سیر داہری یہ کون ۴ اور کی سنتا نہیں اپنی ہی کہتا جائے ہر دفعہ و دوم مجتہد صاحب
 آپ کے عنوان کتاب سے تو ہم سمجھتے تھے کہ آپ نے اولہ کاملہ کا جواب لکھا ہے مگر اب معلوم ہوا کہ
 برائے نام تو جواب اولہ ہے پر حقیقت میں مجموعہ خیالات و توہمات طبع سامی ہے اور
 ہوا آپ کی کتاب کو ملاحظہ کرے گا تو یہ صنعت مواقع متعدد بلکہ کثیرہ میں پاویگا اولہ کاملہ میں ہم نے
 آئین با بھر کہنے والوں کو لاندہ ہٹ بے دین کب کہا ہے جو آپ سے طالب دلیل ہیں اور
 ہم نے آئین کہنے پر کربا نظر غیظ و غضب کیا ہے جو آپ حدیث ابن ماجہ بڑے زور و شور
 سے مع ترجمہ اُردو کی نقل کرنے کو مستعد ہو بیٹھے ہیں تو اولہ کاملہ میں کوئی کلمہ موہم
 کفر و فسق آپ کی نسبت لکھا ہی نہیں ب و شتم و لعن و طعن مومنین تو خاصہ فرقہ جناب ہی
 چنانچہ اوسکا ادنی نمونہ یہ آپ کی کتاب ہی بلکہ آئین با بھر کہنے پر تو آپ کو کسی مقلد نے کبھی بے
 دین نہ کہا ہو گا اور اگر خواہ مخواہ یہ الفاظ آپ کو پسند آتے ہیں تو کہے جائیں مگر اور و نکلے
 ذمہ تو تہمت نہ رکھئے ہاں اگر کسی نے کبھی کلمات ضلالت و فسق آپ کی نسبت کہہ دیے ہوں
 تو اوسکا ہمنی کوئی اور امر ہو گا فعل آئین با بھر ہو گا سو یوں تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ
 مقلدین کو جو کہ موجد و قائلین رسالت و غیرہ احکام دین ہیں مشرک بتلاتے ہو اور اونسے
 نہایت غیظ و غضب میں آتے ہو حالانکہ ایسے امور سے خفا ہونا سب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہے

پھر غضب یہ ہو کہ ایسی مشاغبات کی وجہ سے آپ لقب ہر افضل المتکلمین ہو بیٹھے صیح جاسے ہر کو
تو ایسی مشاغبات کی تردید کرتے ہوئے بھی عار معلوم ہوتا ہی مگر خبر کیا کیجئے۔

۵

ذوق باز گئے طفلان ہے سراسر یہ زمین نہ ساتھ لڑ کون کے پڑا کھیلنا گویا ہکو۔ قولہ ہم
آپسے اخفاء آئین میں احادیث صحیحہ مرفوعہ کے طالب ہیں جو نص صیح بھی ہوں اخفاء و نسخ
جہر پر اقوال حضرت مجدد صاحب فوس اپنے اس جواب میں بھی مثل جواب سابق
سوال سائل و جواب مجیب سے قطع نظر کر کے اپنی تحقیق جدا گانہ شروع فرمادی اور یہ
نہ سمجھے کہ کون مدعی و مثبت ہو اور کون مدعا علیہ و منکر آپ کی بدولت اسکی تشریح بھی ہکو ہی
کرنی پڑی اور آپ کی غلط فہمی کا اظہار ضرور ہوا حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین نے ہم سے
حیفہ آئین کہنے کی دلیل طلب کی تھی اور ما حاصل ہمارے جواب کا یہ تھا کہ ہم اسباب میں ایک
امر زائد یعنی جہر کے منکر ہیں اور آپ امر زائد کے مثبت ہیں ایسے حسب قاعدہ مناظرہ آپ کو
دلیل پیش کرنی چاہئے اور دلیل بھی ایسی کہ مسکت خصم ہو مثل خلاف نہو یعنی نفس آئین
کہنے کی تو آپ اور ہم دونوں قائل ہیں لیکن آپ وصف جہر اور بڑے ہیں اور ہم منکر
جہر ہیں ایسے آپ کو ثبوت جہر کے لئے ایسی دلیل پیش کرنی چاہئے کہ جانب مخالف کا احتمال
بھی نہ ہو اس کے بعد ہم سے دلیل طلب کیجئے اور جب تک آپ ایسی دلیل بیان نہ کریں گے جب تک
ہم سے طالب دلیل ہونا از قبیل منقلب نیستان بکوہ و روندہ ہو مگر آفرین ہے آپ کو کہ اس سوال و
جواب کے اپنے بالکل اعراض فرما کے کہا تو یہ کہا کہ ہم آپسے ادن احادیث کے طالب ہیں جو اخفاء
و نسخ جہر پر دال ہیں اسی حضرت عبارت اولہ کو ملاحظہ تو کیجئے ہمنے دعویٰ نسخ جہر کب
کیا ہو اور ہمارا مطلب ثبوت نسخ جہر پر کب موقوف ہو مگر کیا کیجئے غلط فہمی تو آپ کی عادت اصلی ہی
ہاں کبھی غلطی سے آپ صحیح سمجھ جاوین تو سمجھ جاوین ۵ یاد سہواً اوسے اسے غیر بے نسیان علماء
یاد رکھ بھول گیا جسکو وہی یاد رہا۔ قولہ اور ہم کب مدعی ہیں اس کے کہ رسول مقبول علیہ السلام
نے ہمیشہ آئین با بکر کہا ہی جو ہم سے نص صیح حدیث صحیح دوام جہر کی طالب ہوتے ہو

اقول بیگ سائل نہ دوام جہر کا دعویٰ صراحۃً تو نہیں کیا مگر بطور اقتضاء النص دعویٰ
 بلا حجت و سرکارم آتا ہی نہیں بدون تسلیم دوام جہر سوال سائل ہی غلط معلوم ہوتا ہی کیونکہ اگر
 سائل دوام جہر کا قائل نہ ہوتا تو جسے ثبوت جزئی اختتامی آئین یعنی ترک جہر کا طالب کیوں ہوتا
 سب جانتے ہیں کہ سلب جزئی اوسے کے مقابلہ میں مفید ہوتا ہی جو کہ بجا بکلی مدعی ہو تو
 موافق اس قاعدہ کے سائل کو ضرور ہوا کہ پہلے اپنے دعویٰ کو جو کہ دوام جہر پر موقوف ہو ثابت
 کرے پھر اس کے بعد جسے مطالبہ دلیل کرے سو حضرت سائل تو اپنے دعویٰ کو نہیں سمجھتے تھے کہ
 کا ہے پر نہیں ہی با جان بوجہ کرا لہ فری پر کر باندھی تھی اسی وجہ سے ہکو تہیہ ضروری ہوئی چنانچہ
 اولہ کاملہ میں نے غلطی سائل کو ظاہر کر دیا تھا مگر آفرین ہو آپ جیسے ذکی کو کہ باوجود اس قدر
 تہیہ کے بھی اپنے حب عادت اولیٰ ہی کہی بلکہ غور سے دیکھئے تو سائل کی بھی مخالفت کی
 کیونکہ سوال سائل بدون ثبوت دعویٰ دوام جہر سراسر لغو ہو گیا مگر آپ بجائے اسکے کہ دوام جہر
 ثابت فرماتے عدم دوام کو تسلیم کر لیجئے واہ صاحب اپنے خوب سائل کی وکالت کی اگر مولوی
 محمد حسین کو دو چار وکیل مصلحت نادان دوست کے اور بھی بلجاوین تو ہم بھی خامہ فرسائی سے
 سیکہ دش ہو جاوین جناب عالی وقت تحریر دعویٰ سائل کے موافق و مخالف کا خیال تو رکھا
 کروں گا چشم اشکبار زور دیکھ تو سہی ہوتا ہی جو خراب دو میرا ہی گھر نہ ہو؟ قولہ البتہ ہم
 یہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی سنت پر سنت جا کر ادا امت اور ہمیشگی کر لے تو مدوح اور مشاب
 ہو گا نہ ظالم اور مظلوم خواہ ادا امت آئین با جہر ہو یا کسی اور سنت پر۔ اقول
 قسم چاہا بوفاق جناب مجتہد صاحب جس صورت میں آپ دوام جہر سے دست بردار
 ہو چکے اور اسکو بھی تسلیم کر لیا کہ کسی سنت پر مدامت کرنا سرمایہ مدح و ثواب ہی نہ جائے
 ثواب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ جب جہر و اخفا و دنون امر آپ سنون سمجھتے ہیں تو پھر جسے ہی
 کیا قصور ہوا جو اخفا آئین پر یہ غیظ و غضب ہو اگر جہر آئین پر سنت سمجھ کر ادا امت کرنا محض ہی
 اس تو خفیہ آئین کہنے ہی میں جسکی سنیت سلم ہو چکی کیا قصور ہے بالکل حضرت سائل نے جو ہے

ثبوت جزئی در باب خفائی آئین طلب کیا تھا سو بجد اللہ وہ مطلب ہمارا ثابت ہو گیا آپ تو اس
امر میں ہماری ہی ہمسفر ہیں مگر اور صاحبوں کی خدمت میں عرض یہ ہو کہ اگر تائید مسائل منظور
ہو تو پہلے دوام چہر کو ثابت کر لیں ورنہ در صورت تسلیم عدم دوام چہر جیسا آپ نے کیا ہو ثبوت
ہمارے مدعا کا اثر من الشمس ہو اور سوال سائل اصل ہی سے باطل ہوا جہاں ہر چہ ناجائز معلوم
ہو چکا قولہ اور آپ نے امر سنت کی اثبات سنت کا یہ تو خوب محال تھا لہذا یہ کہ چہر جگہ دوام فعل
رسول مقبول طلب کرتے ہو بموجب آپ کے اس مسلک کے لازم آتا ہو کہ سنت سے سنن فوق علیہا
کی سنت جاتی ہے اقول جناب مجتہد صاحب آپ نے بقا و دوام سنت کا یہ تو نیا قاعدہ کلیم
گھڑا ہو کہ فقط ثبوت فعلی یعنی ثبوت جزئی سے دوام ثبوت سمجھ جانے ہو بلکہ دوام ثبوت
سنت کے لئے خلاف جماع فعل جزئی کو نص صریح قطعی الدلالة بتلاتے ہو اور فقط اتنی ہی بات
اوسکے جانب مقابل کو باطل اور متروک سمجھتے ہو یہی وجہ ہو کہ آپ نے رفع یدین و آئین بالجہر کی
ثبوت جزئی سے اونکا دوام سنت سمجھ لیا اور احادیث فعلی کو جسے فقط ثبوت فی الجملہ مفہوم ہوتا ہو
دوام سنت کیلئے نص قطعی صریح الدلالة بتلانے لگے اور اونکی جانب مخالف یعنی عدم رفع اور اخفاء
آئین کی عدم سنت کے قائل ہو گئے کما تر سابقا انصاف سے دیکھئے تو بموجب قاعدہ مخترعہ
حضور کے بہت سے امور نسوختہ متفق علیہا کاسنون ہونا اور اونکی جانب مقابل کا متروک ہونا
لازم آتا ہو اور آپ جو بوجہ طلب دلیل دوام رفع یدین و آئین بالجہر یہ سمجھ گئے کہ ہم اثبات سنت کیلئے
دوام فعل کو ضروری سمجھتے ہیں یہ آپ کی خوش فہمی ہو اگر آپ کو کچھ سلیقہ معافی فہمی ہوتا تو سمجھ جاتے کہ
ثبوت سنت کیلئے دوام فعل کا ضروری ہونا آپ کے آپ کے قبلہ ارشاد کے کلام سے مفہوم ہوتا ہو اور
ہم نے جو دوام فعل آپ سے طلب کیا ہو وہ ثبوت سنت کیلئے نہیں کیا بلکہ اوسکے جانب مخالف کی
ثبوت عدم سنت کیلئے جسکے آپ مدعی ہیں دوام فعل آپ سے طلب کیا تھا کیونکہ یہ دعویٰ جناب بولان
ثبوت دوام فعل ثابت نہیں ہوتا مگر افرین ہو آپ کو کہ ہوں سمجھے آپ ہکو لازم بنانے لگے غفیل
امراول کی یعنی ثبوت سنت کیلئے دوام فعل کا سائل اور آپ کے کلام سے ضروری سمجھا جانا

ہے کہ آپ اور آپ کے مقتدا یعنی حضرت سائل اہل احادیث کو کہ جسے ثبوت جزئی رفع
 یدین و آئین با بھر مفہوم ہوتا ہے قائلین سنتہ عدم رفع یدین و اخفاء آئین کے مقابل بیان
 کرتے ہیں سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے یہاں ثبوت سنتہ کے لئے دوام فعل ضروری
 ہے ورنہ قائلین عدم رفع و اخفاء آئین کے مقابلہ میں احادیث مذکورہ کا بیان کرنا بالکل
 مغضول ہو کیونکہ ثبوت جزئی رفع یدین و جہر آئین اسی کے مقابلہ میں بیان کرنا چاہیے کہ
 جو سلب کلی رفع و جہر یعنی ایجاب کلی عدم رفع یدین و اخفاء آئین کا قائل ہو اور ایجاب کلی
 امرین مذکورین کا جہی مسلم ہو سکتا ہے کہ سنتہ کے ثبوت کے لئے دوام فعل کو ضروری کہا جاوے
 اب دیکھئے کہ اثبات سنتہ کے لئے دوام فعل ہمارا قول ہے یا آپ اور آپ کے مرشد صاحب کے
 بیان سے لازم آتا ہے باقی رہا امر ثانی یعنی ہمنے جو آپ سے دوام فعل امرین مذکورین میں
 طلب کیا تھا وہ ثبوت سنتہ کے لئے نہ تھا بلکہ ثبوت عدم سنتہ جانب مخالف کیلئے تھا اور اسکی
 تشریح یہ ہے کہ خلاصہ سوال سائل دربارہ رفع یدین و آئین با بھر یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء
 آئین و دونوں امر غیر مسنون ہیں اور ان امرین کا مسنون ہونا ہم مسلم نہیں رکھتے جب تک کہ
 قائلین سنتہ امرین ثبوت کامل نہ پہنچاویں اور انکی جانب مقابل مسنون ہے اور انکی عدم
 سنتہ اور جانب مقابل کے ثبوت سنتہ کی دلیل احادیث ثبوت رفع یدین و آئین با بھر میں
 چنانچہ آپ نے بھی مفصلاً اس کتاب میں بیان کیا ہے اور حاصل جواب یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء
 آئین کی عدم سنتہ جب ہی ثابت و مدلل ہو سکتی ہے کہ جب پہلے رفع و جہر کے باب میں دوام
 فعل مسلم مانا جائے ورنہ ثبوت جزئی جانب واحد سے دوسری جانب کا بالکل مرفوع
 ہو جانا لازم نہیں آتا غایت مافی الباب رفع جزئی جانب آخر کا ثابت ہو گا اور رفع جزئی
 ثبوت سنتہ کے باب میں قاضی نہیں ہو سکتا کہ مسلم عند جمیع اب عقل کو کار فرما کر ملاحظہ کیجئے کہ سوال
 سائل اور ارشاد جناب کتنا لغو ہے اور عبارت اولہ کیسی محکم اور استوار بشرطیکہ فہم درست ہو جو اس میں خلل نہیں
 مگر اس میں مکارا افسوس ہے کہ آپ قصور کرتے ہیں اور اسکو بھی نہیں سمجھتے اور لٹا دیں مجھے حکم الزام دینے لگتے ہو

اب دیکھئے کہ دوام فعل کو ثبوت سنتہ کیلئے ضروری سمجھنا آپ نے ہمارے ذمہ لگا دیا حالانکہ یہ
 مطلب بعد تفتیح آپ اور آپ کے مخدوم صاحب کا معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارا جواب تو اسی امر پر
 مبنی تھا کہ ثبوت سنتہ کے لئے دوام فعل ضروری نہیں کما تر مفصلاً ۵ تا کی ملامت قرۃ
 الشکبار من ذی کبار ہم نصیحت چشم کہو و خوشی ۶ اس کے بعد جو آپ نے سنت کی تعریف نقل کی ہے
 اوسکا کون منکر ہو البتہ آپ کی عبارت سے اوسکے خلاف معلوم ہوتا ہے اور ہمارے تو مطلب کے لئے
 ہی ہے مگر موافق و مخالف کی تیسرے فہم پر موقوف ہے علی ہذا القیاس دربارہ نسخ جو آپ نے اتقان کی
 عبارت نقل فرمائی ہے شیخ چلی کے خیالات ہیں ہمارے مخالف کب ہے ہم پہلے ہی آپ کی
 خوش فہمی کا اظہار کر چکے ہیں کہ ہم قائل نسخ ہی نہیں یہ وہ بیان تھا و سکو و کہ جو مدعی نسخ
 ثبت الارض ثم انقش قوله اور در صورتیکہ احادیث اخفاء دوام اخفاء پر دال نہیں اور آخری
 وقت میں بھی اخفاء پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جہر ثابت رہی اور چونکہ سنت
 میں ایسا ترک بھی ہوتا ہے اسلئے احادیث جہر کی احادیث اخفاء اور ترک جہر کی معارض
 نہوین بالخ قول مجتہد صاحب اس آپ کی تمام تقریر سے تو ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے کیونکہ
 سائل نے ہم سے فقط اخفاء آئین کا ثبوت طلب کیا تھا سوا دسکو آپ نے خود تسلیم کر لیا
 چنانچہ اس دفعہ کے شروع میں آپ دوام جہر سے دست بردار ہو چکے اور اب بھی آپ
 اخفاء فی الجملہ کے مقرر ہو اور احادیث جہر اور اخفاء کو آپ متعارض نہیں فرماتے تو ثبوت
 اخفاء آپ کی زبان سے مکرر ثابت ہو گیا اور برومی سوال سائل فقط اتنی ہی بات کی جواب دہی
 ہمارے ذمہ پہنچی اور دوام اخفاء کی نہ ہم مدعی نہ ہمارا مطلب سپر موقوف جو آپ خواہ مخواہ
 دلیل دوام اخفاء و نسخ جہر طلب کرنے کو آمادہ ہوں ہاں کج فہمی کا کچھ علاج نہیں باقی
 آپ کا فعل جہر کو سنتہ پر محمول کرنا اور اخفاء کو بیان جواز پر سراسر تحکم اور منہ زوری ہے
 اول تو یہ دعویٰ ہم بھی کر سکتے ہیں کہ اخفاء آئین سنتہ مقصودہ ہے اور چونکہ امر سنو کی لیے
 حرکت ایسا نا ضرور چاہیئے اسوا سے کبھی جہر بھی کر لیا و دسکر یہ کہ آپ کا تو یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے

اور ہمارا دعویٰ بدین وجہ ہے کہ جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دربارہ صلوٰۃ ظہر و عصر
 یہ نسبت بعض آیات جہر منقول ہے ایسے ہی احادیث جہر میں بہ نسبت آئین جہر مروی معلوم ہوتا ہے
 جیسا ان آیات میں ثبوت جہر ثابت ہوتا ہے ایسا ہی آئین میں بھی فقط ثبوت جزئی مفہوم ہوتا ہے
 پھر اس ترجیح بلامرجح کی کیا وجہ کہ صلوٰۃ ظہر و عصر میں تو اوس جہر کو خلاف اصل قرار دیا جاوے
 اور فقط تعلیم و تلقین پر محمول کیا جاوے اور آئین میں جہر کو اصل قرار دیا جاوے اور اخفاء کو
 بیان جواز کے نیچے داخل کیا جاوے سبحان اللہ دعویٰ بلا دلیل بھی آپ ہی کا حصہ ہے اگر یہی اجتہاد ہے
 تو ضرور آپ صلوٰۃ ترویہ میں بھی گاہے گاہے جہر کرتے ہونگے بلکہ جہر کو سنت مقصودہ اور سر کو
 بیان جواز پر حل فرماتے ہونگے پھر تعجب ہے کہ ہم تو آپ پر لے کر بیٹھے ہیں آپ اولے ہلکے
 و ہمکاتے ہیں ہم تو بایں وجہ کہ اس قسم کے مسائل اختلافیہ میں کہ جس میں ہر جانب ایک جم غفیر
 اکابر دین کی رائی گئی ہو بولٹا اور اپنے تحقیق کو قول فیصل سمجھنا اپنے حوصلہ سے بڑے کبر باتیں کرنا ہے
 کسی جانب پر عمل کرنے کو قابل ملامت اور طعن و تشنیع نہیں سمجھتے مگر آپ کے فہم کے قربان کہ آپ
 دلائل ناقصہ غیر تامہ سے بے سوچے سمجھے الزام دینا چاہتے ہو خواہ وہ الزام تو مکرر آپ ہی پر
 عائد ہو جاوے یا بخلہ نتیجہ تمام تقریر گذشتہ کا یہ نکلا کہ نفس آئین کہنے میں تو ہم اور آپ
 موافق البتہ آپ ایک وصف زائد یعنی جہر کی سنت کے مدعی ہیں اسلئے آپ کو چاہیے کہ ثبوت سنت
 جہر ایسی دلیل سے مدلل کیجئے کہ اور جانب کا احتمال باقی نہ رہے پھر ہم سے جواب طلب کیجئے اور
 وہ احادیث کہ جسے ثبوت جزئی آئین بابہر معلوم ہوتا ہے آپ کے ثبوت مدعا کیلئے کافی نہیں کیونکہ
 انہیں احتمال بیان جواز و تعلیم امت کی گنجائش ہی چنانچہ صلوٰۃ ظہر و عصر میں جہر بعض آیات کو
 اسی تعلیم پر حل کرتے ہیں بروی نصاب تو ہلکے آپ کے جواب میں احتمال جانب مخالف ہی بتلا دینا
 کافی ہے اور جب تک آپ دل احتمال کو رفع نہ کریں ہمارے جواب میں لازم نہیں مگر استحضار ہے اپنے
 مطالب کے تائید بھی بیان کردی اہل ترویہ کہ جیسا صلوٰۃ ظہر و عصر میں سلسلہ ہے اور فقط ثبوت جزئی
 جہر بعض آیات اوسکے اصلیت میں کچھ فرق نہیں آتا ایسا ہی میں بھی اصل اخفاء ہے اور فقط ثبوت

بڑی جہری صلیت افتخار میں خلل نہیں آتا کیونکہ وصفت جہر ایک امر زائد ہے بدون ثبوت قطعی سنیۃ جہر بیان جوازہ
 تعلیم پر عمل کیا جاوے گا دوسری یہ کہ اصل دعائیں اخفاء ہر چنانچہ آیت کریمہ اَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا
 وَخُفْيَةً وَحَدِيث شَرِيف اَنْكُمْ لَا تَدْعُونَ اَصَمَّ وَلَا غَائِبًا سے جو اسی جانب پیشتر ہیں آئین میں اخفاء
 اصل معلوم ہوتا ہے کیونکہ آئین بھی ایک دعا ہے تو بنظر وجود مذکورہ آپ خلاف اصل کے
 دعویٰ ہیں ایسے اول ثبوت کامل لائے پھر ہم سے جواب طلب فرمائیے ہماری اس تقریر کے
 بعد یہ امر بھی ظاہر ہو گیا کہ آپ نے جو نسبتہ حدیث شریف اَنْكُمْ لَا تَدْعُونَ اَصَمَّ وَلَا غَائِبًا تقریر طویل
 بے سوچے سمجھے بیان کی ہے بالکل لغو ہے کہ یہ دعویٰ صراحتاً یا ضمناً کیا تھا کہ یہ حدیث
 دربارہ آئین ہے جو آپ نے بڑے زور شور سے حدیث مذکور کو سن اولہ الی آخرہ نقل فرمایا اور
 لغات کی سند بیان کی ہے تو فقط حدیث مذکور کو اتنی تائید کیلئے نقل کیا تھا کہ اس سے
 یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ادعیہ میں اخفاء اصل ہر چنانچہ لفظ لا تدعون بشرط فہم اسپر شاہد ہے لیکن
 آپ کو تو اعراض کرنیکا از حد شوق ہے آپ کی بلا سے صحیح ہو یا غلط اور یہی مطلب آیت مذکورہ کا
 جواب دیکھئے یہ آپ کی فہم کا قصور ہے یا ہمارا آپ کو نصیحت فرماتے ہیں کہ سوچ سمجھ کر بات کیا
 کیجئے خدا معلوم آپ کی مراد اس سوچنے سے کیا ہے شاید مراد ہو کہ جواب بہت عرصہ کے بعد دینا چاہئے
 غلط ہو یا صحیح چنانچہ آپ نے جواب اول میں اسپر عمل کیا ہے مگر اصل فہم سے پوچھئے تو یہی کہیں گے کہ جواب
 صحیح دینا چاہئے جلدی ہو سکے یا دیر میں کیونکہ مطلب کو صحت سے ہے بلکہ جلد ہو اور صحیح بھی
 ہو تو اور بھی عمدہ بات ہے اور فقط دیر ہو اور جواب غلط دیا جاوے یا وہ بھی برا ہے سو اولہ کاملہ کے دلائل کو
 تو دیکھئے کتنی مستحکم ہیں اگرچہ بہت جلدی نکھی گئی اور حضور کے دلائل کتنے پوچھ ہیں اگرچہ ایک
 مدت میں اختتام کو پہنچیں لیکن عاقل کو چاہئے کہ صحیح بات منہ سے نکالے یہ پناہ ہے کہ ہر ایک مل جل کر
 دینے کو مستعد ہو اور غلط صحیح سے قطع نظر کر لیں **۵** دہن را بسا بر دوختن بہ از گفتہ و گفتہ اسوختن و
 سوم قولہ آپ ہر سوال کے جواب میں فقط ایک بات فرماتے ہیں اور بار بار مکرر کر رہی عبارت لاتی ہیں
 اقوال آپ بھی ہر دفعہ میں اویسکا جواب دینے کو مستعد ہوتی ہیں مگر افسوس حضور سے جواب نہیں ہو سکتا مجتہد

ایک قاعدہ ایسا بیان کر دینا کہ سب جگہ کارآمد ہو اور مخالف کو ساکت کر دی عین جہی کی بات ہے نہ جا طعن البتہ
قابل طعن ملامت تو یہ امر ہے کہ ایک یا کما کر سر جو ابدے اور پورا ہونے پاوے بلکہ الٹا آپ ہی ملزم
بننا پڑے چنانچہ دونوں دفعہ سابقہ میں ثابت ہو چکا اور اس دفعہ میں بھی انشاء اللہ تھا
ظاہر ہو جاوے گا قولہ مجھ کو آپ کی اس بات پر ایک حکایت یا دہائی جو کسی ظریف نے آپ جیسے پر
فرمائی الخ اقول مجھ کو بھی آپ کے اس اعتراض کرنے پر ایک حکایت مطابق حال جناب یا دہ
آئی منقول ہے کہ نواب سعادت علی خان نے ایک مجتہد شیعہ مذہب سے کہ او لکھا نام ولد ار علی تھا
یہ استفسار کیا کہ کلام اللہ کے بے اصل اور معرف ہونیکلی جسکے حضرات شیعہ قائل ہیں کیا دلیل ہے
مجتہد صاحب نے فرمایا کہ دلائل تو بہت ہیں مگر عمدہ دلیل یہ ہے کہ کلام اللہ موجود فی زمانہ میں اکثر
آیات و احکام و دلائل مکرر مکرر مذکور ہیں اور ایک مکرر مکرر بیان کرنا خلاف شان خداوند
ہے نواب سعادت علی خان نے کہا کہ آپ کا یہ ارشاد قابل تسلیم نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان
اشرف المخلوقات ہے باوجود اسکے ہاتھ پاؤں چشم و گوش وغیرہ اعضا کے ہیں جو دین راس مکرر کو صوب
نقص کوئی نہیں کہتا اور مخالف شان خداوندی کوئی نہیں سمجھتا یہ نہ کہ مجتہد صاحب خاموش ہو رہے ہجرتہ ایسا ہی
اعتراض آپ کا ہی کیون نہ ہو آخر آپ بھی تو اسی صدی کی مجتہدین یوں فرق مراتب ہوا ہی
کرتا ہے ۵ تفاوت قامت یا را اور قیامت میں ہے کیا ممنون ہے وہی فتنہ ہے لیکن بیان
ذرا سا پنچہ میں ڈھلتا ہے کہ اس کے بعد جو اپنے حدیث وائل بن حجر ابن خزیمہ و ابوداؤد و نسائی
کے حوالہ سے نقل کی ہے آپ کی خوش فہمی پر گواہ عادل ہی ہم آپ سے بار بار عرض کئے جاتے ہیں
کہ ہم جس بات کے منکر ہیں کو ثابت کیجیے ادھر ادھر کے قصوں سے کیا مطلب آپ کو اولہ کمالہ کا جواب لکھتے ہیں
اوسکی عبارت تو دیکھ لیا کیجئے تاکہ سوال و جواب میں بوقت تو رہے سوال دیگر جواب دیگر
تو نہ دیکھئے ہم نے آپ سے وہ حدیث طلب کی تھی کہ جسے زیادات کے سوائے اور کسی مقام پر ہاتھ باندھنے کا
قبول نامی ہوتا ہو یا توسع و تنہیم نکلتی ہو اور بلکہ یہ بھی صراحت لکھ دیا تھا کہ اگر آپ کے پاس کوئی حدیث ہو
زیادات اور تنہیم ہاتھ باندھنے کی ہے تو بعد تسلیم صحت اتفاق صحت جو آپ کے یہاں عمل کیلئے شرط ہے اس بات کو

اول ثابت فرمایا کہ حدیث زینات تہ بانہ صحت کی کیونکہ معارضین ہیں جو مترک ہو جاویں مگر آفرین
 باد کہ اپنے ان تمام امور و مطالبات سے قطع نظر فرما کے طول لا طائل شروع کر دیا بروی عقل
 انصاف آپکو یا تو وہ احادیث جو ثبوت دائمی تحت السرہ کے خلاف پر دال ہیں یا توسع و
 تعمیم اونسے نکلتا ہو پیش کرنی تھی ورنہ جو ہم نے آپسے مطالبات کئے تھے اونکا بیجا ہونا مدلل
 بیان کیا ہوتا نہ یہ کہ ان تمام امور سے اعراض فرما کر جس مر کے ہم خود قائل ہیں بلکہ کوئی بھی
 منکر نہیں ثابت کرنے بیٹھ گئے آپنے جو حدیث بڑے زور و شور سے نقل فرمائی ہو نہ ثبوت
 دائمی غیر زینات پر دال نہ اوس سے توسع و تعمیم نکلی نہ حدیث تحت السرہ کے خلاف و معارض
 پھر خدا معلوم ہمارے مقابلہ میں کیون پیش کیجاتی تھی آپ تو ہمکو اوس حدیث کے برد سے ہر
 علماء سے شرماتے تھے آپ کو عقل و حیا ہو تو آپکو تمام اہل عقل سے فرمانا اور اسے رد و رد
 نام ہونا چاہئے فضلاً عن العلماء و الفضلاء علی ہذا القیاس آپکا یہ حوالہ بھی قولہ سفر السعادت
 میں ہر دست راست بردست چپ نہاد سے برابر سینہ در صحیح ابن خزیمہ مجہدین ثابت شد انتہی
 مثل حوالہ سابق آپکے مفید نہیں چنانچہ ظاہر ہر قولہ اب جن احادیث سے رکھنا ہا تون کا
 زینات ثابت ہوگا جب تک تصحیح محدثین صحیح نہونگی معارض اس حدیث کے نہیں ہو سکتیں بلکہ ترجیح
 اسی حدیث صحیح کو رہیگی کما تقرری الاصول و سیاتی اقوال مجتہد صاحب معارضہ کا کون قائل ہو جو
 آپ تعارض رفع کرنے کے درپے ہیں باقی آپکا یہ کہنا کہ احادیث تحت السرہ کا ثبوت جب تک احادیث
 صحیح سے نہوگا ترجیح اسی حدیث کو رہیگی جہی صحیح ہو سکتا ہو کہ احادیث تحت السرہ و فوق السرہ کو
 معارض مانا جاوے اور اگر کوئی اس باب میں توسع و تعمیم کا قائل ہو جیسا بعد فراغ ناز و منی یا
 یا میں جانب پھر کر بیٹھ جانے میں احادیث مروی ہیں اور سب اوسکو توسع و تعمیم پر حل کیا ہو اور
 چنانچہ امام احمد و بعض محققین متاخرین ہاتھ باندھنے میں بھی تعمیم ہی کے قائل ہوئے ہیں تو پھر فرمایئے یہ
 آپکی ترجیح کمان جاوے گی کیونکہ اس صورت میں دونوں حدیثیں ان زمینگی ایک پر عمل کرنا اور دوسری کو ترک کرنا غلط
 ہو جائیگا باقی احادیث زینات کی صحت و عدم صحت کا حال جب آپ تحریر فرما دینگے جہی ہم بھی کچھ عرض کرینگے

اور آپ کی حدیث دانی کی داد دینگے قولہ اور اگر بالفرض آپ تصحیح بھی اون احادیث کی بجیلہ و حوالہ ملا ہاں ہم
 ترمذی و ملا قالم سند می فرما دینگے تو بھی ہمارا مطالبہ توسع و تعمیم جسکی نسبتہ آپل حدیث طلب
 فرماؤ ہین حاصل ہواخ اقول توسع و تعمیم تو آپ کیا خاک ثابت کرینگے کیونکہ جو ہمنے احادیث
 ثبوت توسع و تعمیم طلب کی تھیں تو یہ مطلب تھا کہ کوئی حدیث خاص جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ
 ہاتھ زیناف باندھو یا ریر صدر باندھو و نو طرح اختیار ہو اگر ہو تو لاسٹا و روس کی جگہ میں لچائے
 ورنہ پھر زبان نہ ہلائے اور آپنے جو توسع ثابت کیا ہو اسکی تو ہم خود قائل ہین عبارت ادلہ کاملہ کو
 ملاحظہ فرمائیے بلکہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین سو ثبوت توسع و تعمیم جو آپنے کیا ہو ہم اسکے منکر
 نہیں اور جس توسع کی ہم منکر تھے اور طالب تھے وہ آپنے ثابت نہیں کیا اسیلئے ہم کو تو کچھ
 دقت نہوئی پر توسع و تعمیم مثبتہ جناب آپکی قبلہ ارشاد محمد حسین صاحب کو البتہ مضر ہو کیونکہ
 حضرت سائل نے تو ہم سے فقط زیناف ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا ہو سو بحمد اللہ آپکی اقرار
 توسع سے وہ ثابت ہو گیا آپ تو ہمارے ہی موید ہینگے و بفضل ما شہدت بہ الاعداء مجتہد صاحب
 انصاف سے دیکھئے کہ جس قدر جبل مرکا ثبوت مسائل ثلثہ یعنی رفع یدین اور حفیہ آیین کہنے اور
 زیناف ہاتھ باندھنے میں سے حضرت سائل نے ہم سے طلب کیا تھا اور ہائے ذمہ سے بروی انصاف
 جس قدر اسکا جواب دینا کافی ہو سکتا تھا اسکو آپ ہر مسئلہ میں اپنی زبان و قلم سے تسلیم کرتے چلے
 آئے ہین چنانچہ ناظرین اوراق پر یہ امر ظاہر ہو اور اگرچہ آپنے عبارت ادلہ کاملہ پر بے سوچے
 سمجھے اعتراض کئے ہین چنانچہ ہمنے سب جگہ آپکی غلطی ظاہر کر کے دکھلا دی ہو لیکن اصل مطلب کو ہر جگہ
 ابتک آپ تسلیم کرتے چلے آئے ہین ہو مطلوب مولوی محمد حسین کو آپ جیسا دشمن دوست نہا کوئی
 غلام ہوگا **۵** انچہ بعضی نظر دوست کردہ حیف کہ آن دشمن جانی کند قولہ اور باوجود توفیق اور
 امکان جمع کی بطور توسع و تعمیم کے قول نسخ باطل ہو گا الخ اقول افسوس صد افسوس عو
 اجتہاد اور اسقدر بے سرو پا باتین مجتہد صاحب کیے تو سہی نسخ کا کون قائل ہو جو آپ اسکی
 بطلان کے درپے ہین عبارت ادلہ کاملہ کو جسکے جواب لکھنے کا حضور خیال خام پکا ہے ہین

ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اشارہ یا صراحتہ کہیں بھی نسخ کے دعویٰ کی بوقی ہو بلکہ حضرت سائل نے جو
 ہمزیرناف ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا تھا اس کے جواب کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ احادیث جو
 زیرناف ہاتھ باندھنے پر دال ہیں ان کے مقابلہ میں آپ وہ احادیث لائیے کہ جو تحت السرة
 ہاتھ باندھنے کے نسخ اور مبطل ہونے کے لئے حسب عادت سوال سائل و جواب مجیب سے قطع نظر
 فرما کر اولاً ہکویہ علی نسخ قرار دیا خوش فہمی ایسا کا نام ہی معذرت ہے کہ توسع و تعمیم کو تسلیم کر چکے اور
 نیزت اور زیر صدر و دونوں جگہ ہاتھ باندھنا آپ کے نزدیک صحیح و درست ہوا تو اب ذرا قبلہ ارشاد مجتہد العصر محمد حسین
 صاحب سے پوچھئے کہ انھوں نے ہم سے جو زیرناف ہاتھ باندھنے کا سوال کیا تھا کیا مہمل سوال تھا
 اگر پوچھنا تھا تو زیرناف ہاتھ باندھنے کی تعین ہی کو پوچھنا تھا الغرض حضرت سائل نے جو ہم سے
 سوال کیا تھا اس کا جواب تو آپ نے ہی مکرر سکرمسلم کر لیا متنازع فیہ ہم میں اور آپ میں فقط یہ
 امر باقی رہا کہ آپ تعین زیرناف کو اچھا نہیں سمجھتے بلکہ تحت السرة و فوق السرة دونوں کو مساوی
 قرار دیتے ہو اور ہم تحت السرة کو اولیٰ سمجھتے ہیں سو بروی انصاف اس کے جواب وہی جیسی ہمارا
 ذمہ ہے ویسے ہی جمیع غیر مقلدین خصوصاً حضرت سائل کے ذمہ ہے کیونکہ وہ بھی فوق السرة کی تعین
 کے قائل ہیں اور یہ آپ کی تعمیم کی منافی ہے لیکن استحضاراً ہمتو ساتھ کیساتھ اس قصہ کو بھی طے
 کرتے ہیں آپ کو اختیار ہے غیر مقلدین سے جواب طلب فرمائیے یا نہیں۔ مجتہد صاحب ہم کو اس
 اختلاف کو کچھ اختلاف نہیں سمجھتے کیونکہ ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فوق السرة و تحت السرة
 دونوں کی ثبوت میں احادیث متساویۃ الاقدام موجود ہیں کسی نے تحت السرة کو کسی نے فوق السرة کو
 اولیٰ سمجھ کر معمول بٹھہر لیا خواہ وہ اولویۃ قوۃ سند و کثرة رواہ کی وجہ سے ہو خواہ اور قرآن خارجہ کی وجہ سے
 اور یہ قاعدہ اصول آپ کو بھی شاید معلوم ہو کہ جب حدیثیں متعارض ہوں اور نسخ و غیر وہاں کچھ نہ ہو
 تو اس وقت قیاس کے ذریعہ سے احادیث میں کو حدیث ثانی پر ترجیح دی لیا کرتے ہیں اور معمول ہے
 ٹھہر لیتے ہیں اور اس ترجیح کیلئے ایک کو نسخ اور دوسرے کو منسوخ کہنے کی ضرورت نہیں
 ہوتی جیسا کہ آپ نے غلط فہمی کی وجہ سے تعین و ترجیح زیرناف ہاتھ باندھنے کے مفرد سے پر

او سکوناً نسخ قرار دے لیا اور نسخ کے بطلان کو ثابت فرمانے لگے چنانچہ اسی کے قریب قریب
 امام ابن ہمام و امام ترمذی وغیرہ نے نقل کیا ہے اب انصاف کیجئے کہ ہماری مدعا پر تو کچھ بھی
 اعتراض نہیں ہوتا البتہ اول تو حضرت سائل کا سوال محل بے محل ہے اور اس کے بعد آپ کا
 تعمیم و تعین میں یہ جھگڑا کرنا اور ہمارے مدعا کو نسخ پر موقوف سمجھنا خلاف عقل ہے اور اس
 قسم کے اختلافات جزیئہ کو اتنا بڑا کرنا اور اسکی تحقیق میں طول لا طائل کرنا اور نہیں لوگوں کا
 کام ہے کہ جنکو فہم و عقل خدا داد سے بہرہ نہوا اور ہم تو اس قسم کے اختلاف میں اصرار و جد
 جد کرنا فضول سمجھتے ہیں جو کچھ ہم نے لکھا یہ بھی آپکی عنایتوں کا ثمرہ ہے قولہ اور عل بالحدیث
 کیواسطے صحت و اتفاق صحت اسکی کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہیں حدیث حسن بھی
 قابل احتجاج ہے کما تقرر فی الاصول البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث صحیح متفق علیہ کی اسقاط اور
 نسخ کے واسطے شرط ہے کہ حدیث معارض و نسخ اسکی صحیح متفق علیہ و یا مساوی فی الرتبہ
 ہو یا قول جناب عالی خیال نسخ و تعارض کو دل سے دور رکھیے حدیث قوی کا حدیث
 ضعیف کیلئے نسخ ہونا اور ضعیف کا نسخ ہونا یہ قاعدہ کلیہ در صورت اتحاد زمانی ہے اور
 جس صورت میں حدیث ضعیف موخر ہو تو یہ قاعدہ وہاں کار آمد نہیں کیونکہ وہاں تعارض
 ہی نہیں اس بحث کو کیسے تفصیل سے دفعہ اول میں ہم بیان کر چکے ہیں سو اول آپ اس پر
 ثابت کیجئے کہ احادیث مختلفہ مذکورہ بحاث بالاین تعارض حقیقی ہے اور اس کے بعد اس قاعدہ کا استعمال
 کیجئے اور قطع نظر اس سے اگر یہ ارشاد حضور مسلم بھی رکھا جاو تو پہلے اپنے قبلہ ارشاد سے کہئے کہ او کو چاہئے
 تھا کہ اپنے ثبوت مدعا کیلئے ہر مسئلہ میں مسائل عشر سے احادیث صحیح متفق علیہا جو ان کے مدعا کے لئے
 نصوص صحیحہ قطعی لہ لالہ ہوں پیش کرنی تھیں اور پھر ان کے مقابلہ میں ویسی ہی یا اون سے بڑھکر
 احادیث ہرے طلب کی ہوتی عیبت ہے کہ اپنے دلائل کو تو چھپا رکھا اور دوسرے تعاضا کہ ہمارے دلائل
 بڑھکر اپنے ثبوت مدعا کیلئے دلائل لکھا سو بعد چاہئے تعارض کی شرط کی ثبوت کیلئے عبارت تلویح نقل فرمائی ہے ایک امر تو
 لفظ لا طائل ہے ایک شوق ہے حاجی مطلب کی باتیں کچھ اس طین ہم کب کلام کرتے ہیں ہمارے ملک اس کچھ علاقہ بلکہ ہم سر

ان احادیث میں تعارض کے قائل ہی نہیں چنانچہ دفعات سابقہ میں اور نیز اس دفعہ میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں آپ مدعی تعارض ہیں احادیث مذکورہ دفعات بالا میں تعارض ثابت کیجئے مگر یہ خوب یاد رکھئے کہ تعارض حقیقی کے لیے اتحاد زمانی بھی شرط ہے چنانچہ سب پر روشن ہے اگر ہم کو بھی طول لا طائل سے شوق ہوتا تو آپ کی طرح کتب اصول کی عبارتیں اس شرط کی اثبات کے لیے نقل کرتے اور منہ اس پر چڑھاتے قولہ میرزا منظر جانان جو حنفیہ میں سے ہیں معمولات میں فرماتے ہیں کہ در صلوٰۃ دست برابر سینہ می بستند **اقول** واہ صاحب یہ عجیب قول ہے بجائے اس کے کہ اس کے آگے مقولہ بیان کرتے فعل بیان کیا گیا خیر یہ تو غلطی عبارت ہے اس پر مواخذہ کرنا بھی خلاف ادب عقلاً سمجھتے ہیں مبایعہ یوہنیں قلم سے نکل گیا مگر یہ تو فرمائیے کہ اس قول سے امام ابو حنیفہ پر کیا اعتراض ہو گیا یا آپ کے یہاں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی مجتہد کا مقلد اگر کسی مسئلہ میں اس کا مخالف ہو تو اس مجتہد کا قول غلط ہو جاتا ہے ہم نے بھی بعض اتباع مولوی نذیر حسین کو دیکھا ہے کہ بعض مسائل میں مولوی صاحب کے مخالف ہیں یہ تو قاعدہ الزام دینے کا بہت مختصر ہے ایسے ہی دو چار قاعدہ اور تصنیف کر دو گے تو مناظرہ بہت جلد طے ہو جایا کر گیا قولہ اور یہ بات تو آپ کی ایسی بے ٹھکانے ہے کہ جس کا کہیں ٹھکانا نہیں کہ ثبوت سنت کے واسطے مداومت اور دوام فعل آنحضرت علیہ السلام کا طلب فرماتے ہو الی آخر **اقول** بیشک حضرات آپ جیسے خوش فہم ہونگے اور الفاظ سے معافی تک اُن کی عقل نارسا کو رسائی نہ ہوگی وہ ہماری طلب مداومت کو ضرور بے ٹھکانے خیال کریں گے لیکن جن کو حوصلہ معافی سنبھی ہوگا وہ بلا تامل آپ کے بے ٹھکانے فرمانے کو بے ٹھکانے تصور فرمائیں گے حضور بعینہ ہی اعتراض ہم پر دفعہ ثانی میں کر چکے ہیں اور ہم بھی اُسی جگہ جواب دندان شکن نذر عالی کر چکے ہیں مفصلاً تو وہیں ملاحظہ کر لیجئے مگر مجہلاً یہاں بھی یہ عرض ہے کہ ہم نے دوام فعل نبوی حضرت سائل سے ثبوت سنت کے لئے نہیں طلب کیا تھا بلکہ جبکہ وہ امر مسنون فرماتے ہیں اور پھر اس کی جانب مقابل کو مردود و متروک ٹھیراتے ہیں تو ہمنے جانب مخالف کے متروک ہونے کے لیے دوام فعل نبوی طلب

کیا تھا کیونکہ فقط ثبوت جزی رفع یدین وغیرہ سے تو اُس کی جانب مخالف یعنی عدم رفع کا مترادف
 وغیرہ مستنون ہونا معلوم ہاں جب آپ یہ ثابت فرما دیں گے کہ رفع یدین کا ثبوت فعلی علی وجہ
 المداومتہ ہے تو پہلا ہستہ اُس کی جانب مقابل آپ مترادف وغیرہ مقبول ہو جا دیگی مگر یہ حضور کی
 کج فہمی ہے کہ طلب مداومتہ کو ثبوت سینۃ کے لیے شرط سمجھ کر بار بار اس اعتراض کو پیش کرتے ہو
 میں حیران ہوں کہ جو حضرات ایسے موٹے موٹے مضامین میں ٹوکریں کھا کر منہ کے بل گرتے
 ہیں دعویٰ اجتہاد کرتے ہوئے اور مجتہد العصر بنتے ہوئے اُن حضرات کی زبان میں لکنت بھی تو نہیں
 آتی اگر اسی اجتہاد ناروا اور عقل نارسا پر بناے احکام دین ہے تو ایسے طریقہ کو سلام **شعر**
 این ست اگر بزم عم تو حسن رہ نجات + بس گم رہی ست جانب حق رہنمون من + اس کے بعد مجتہد العصر
 مولوی محمد حسن صاحب نے بزم خود ایک تنبیہ لطیف اپنے مقتداے طریقت مولوی محمد حسین صاحب
 لاہوری کے کلام سے نقل کی ہے اور اپنے مقابلین کو ذل کمو لکر خوب برا بھلا کہا ہے اور جمیع مقلدین
 کی شان میں کلمات گستاخانہ حسب العادت زیب قلم فرمائے ہیں اور مضمون اصلی و مطلب ضروری
 اُس تقریر طول کا یہ ہے کہ مولوی وحید الزمان لکھنوی نے ترجمہ اُردو و شرح و قایہ میں دربارہ ثبوت
 سینۃ تحت السرہ یہ حدیث بیان کی ہے اور اُس کی صحت کا دعویٰ کیا ہے سو ہذا حدیثنا و کعب عن موسیٰ
 ابن عمر عن علقمہ بن وائل بن حجر عن ابیہ رايت لہنی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت
 السرۃ۔ اب اس پر مولوی محمد حسین صاحب لاہوری بڑے طعناں سے اعتراض کرتے ہیں خلاصہ
 اعتراض یہ ہے کہ مولوی وحید الزمان صاحب تنویر الحق وغیرہ جو اس حدیث کی صحت کے مدعی ہو چکے
 ہیں یا جاہل ہیں یا تجاہل کرتے ہیں کیونکہ منجملہ شرائط صحیح حدیث ایک شرط اتصال یعنی سند کا
 متصل ہونا بھی ہے اور اس امر کی ثبوت کے لیے نخبہ مقدمہ ابن صلاح وغیرہ کا حوالہ نقل کیا ہے
 اُس کے بعد حدیث مذکور کا غیر متصل ہونا اس طرح پر ثابت کیا ہے کہ علقمہ جو اپنے باپ سے روایت
 کرتا ہے اپنے باپ سے پیچھے پیدا ہوا ہے اور اس کے بعد مجتہد صاحب نے اپنی حدیث دانی اور
 مقلدین کے نادانانہ و جہالت کو بیان کیا ہے اور مولوی وحید الزمان وغیرہ کی اتنی بات پر سر سے

سے تقلید ہی کو خلاف حق فرمانے لگے **اقول** بحول اللہ و قوتہ اگرچہ ہر وی انصاف اس جہگڑے سے ہلکو کچھ مطلب نہیں عبارت اولہ کاملہ کا جو مطلب تھا اُس کو خود ہمارے مجتہد صاحب مکرر تسلیم فرما چکے ہیں وہو المطلوب لیکن چونکہ مولوی محمد حسین لاہوری رئیس غیر مقلدین نے اس باب میں بہت زور مارے ہیں اور مصنف مصباح نے بھی اُس کو لا جواب سمجھ کر بڑے فخر و مباہات کے ساتھ نقل کیا ہے اسلئے مناسب ہے کہ ہم بھی اس باب میں کچھ عرض کریں اور ان حضرات کے دعوے باطل کا بطلان ظاہر کر دکھاویں جاننا چاہئے کہ اگرچہ ابن حجر نے تقریب میں اور امام ترمذی نے امام بخاری سے علل کبیر میں یہ نقل کیا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے کچھ نہیں سنا اور امام ترمذی نے اپنی نقل میں یہ بھی لکھا ہے کہ علقمہ اپنے باپ کی موت سے چھ مہینے بعد پیدا ہوا لیکن امام ترمذی نے ترمذی میں اور مسلم اور نسائی اور ابوداؤد نے اپنی کتب میں سماع علقمہ کو مصرح بیان کیا ہے جسکے دیکھنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ سماع علقمہ ہی صحیح ہے اور منکرین سماع کو دھوکا ہوا ہے اول مثبتین بہ نسبت منکرین کے زیادہ ہیں۔ دوسرے اس قسم کے اختلافات میں قول مثبت کو ترجیح ہے اس وجہ سے کہ شاید منکر کو اس امر کی اطلاع نہ ہوئی ہو اب ان آئمہ کی تصریح مفصلاً غور سے سنئے قال الترمذی فی باب ما جاز فی المرأة اذا استکرهت علی الزنا حد ثنا علی بن حجر ثنا معمر بن سلیمان الرقی عن الجراح بن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن ایبہ قال استکرهت امرأة الی الخسر الحدیث قال الترمذی ہذا حدیث غریب ولیس اسنادہ متصل و قد روى ہذا الحدیث من غیر ہذا جو سمعت محمد القیول عبد الجبار بن وائل بن حجر لم یسمع من ابیہ ولا ادرکہ یقال انه ولد بعد موت ابیہ با شہر حد ثنا محمد بن یحییٰ ثنا محمد بن یوسف عن اسرائیل ثنا سماک بن حرب عن علقمہ بن وائل الکندی عن ابیہ ان امرأة خرجت الی آخر الحدیث ہذا حدیث حسن غریب صحیح و علقمہ بن وائل بن حجر سمع عن ابیہ و ابو اکبر من عبد الجبار بن وائل عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ انتہی قال الترمذی فی جامعہ ویکفے امام ترمذی کی دونوں حدیثوں کے ملاحظہ کے بعد یہ بات بالتصریح ثابت ہوتی ہے کہ وائل بن حجر سے آنکے چھوٹے بیٹے عبد الجبار نے نہیں سنا مگر علقمہ نے جو بڑا بیٹا ہے اپنے باپ سے ضرور سنا وہو المطلق

فی الجلد الثانی من المسلم فی باب صحۃ الاقرار بالقتل الخ حدثنا عبید اللہ بن معاذ العنبری قال نا ابی
 قال نا ابو یونس عن سماک ابن حرب عن علقمہ بن وائل حدثنا ان اباه حدثنا قال ابی لقاعد مع
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ جارجل یقود آخر منبۃ الی آخر الحدیث و فی باب رفع الیدین من ابی
 داؤد حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ نا عبد الوارث ابن سعید نا محمد بن حجادۃ ثنی عبد الجبار بن وائل
 بن حجر قال کنت غلاماً لا یعقل صلوة ابی فحدثت علقمہ بن وائل عن ابی وائل بن حجر قال صلیت
 مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر الحدیث اب غور فرمایئے کہ امام مسلم نے لفظ تحدیث کا
 بیان کیا ہے و الحدیث نص صریح فی السماع کما تقر فی اصول الحدیث اور ابو داؤد کی روایت
 سے تو سماع علقمہ مع ثنی زاید ایسی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جیسے دم زدن نہیں کیونکہ
 مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ عبد الجبار بن وائل یوں کہتے ہیں کہ میں تو اپنے باپ کے زمانہ حیات میں
 لڑکا تھا اس لیے اُن کے صلوة نہیں سمجھتا تھا کہ کس کس کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے ہاں البتہ میں نے
 اپنے بڑے بھائی علقمہ سے اُن کی نماز کا حال سنا ہے الی آخر الحدیث اس حدیث سے سماع علقمہ تو
 ثابت ہوتا ہے مگر یہ امر اور زائد معلوم ہوا کہ عبد الجبار بھی اپنے باپ ہی کے سامنے پیدا ہو چکے تھے مگر
 بسبب صغر سنی کے اُن کی نماز کو اچھی طرح سمجھتے نہ تھے و قال النسائی فی باب القود فی حدیث ذی
 النسعة فی حدیثین ان علقمہ بن وائل حدثنا ان اباه حدثنا الی آخر الحدیثین یعنی امام نسائی نے بھی اپنی
 صحیح میں دو حدیثوں میں روایت علقمہ عن ابی کو لفظ تحدیث کے ساتھ بیان کیا ہے اور تحدیث
 وہیں بولا جاتا ہے جہاں سماع ہو کما قراب امام ترمذی اور مسلم اور ابو داؤد اور نسائی کی تصحیح
 سماع کے بعد سماع علقمہ میں کچھ شک باقی نہ رہا اور اس بہرہ پر حدیث تحت السرہ کی سند کو
 مقطوع غیر متصل کہنا اپنی ناواقفیت کا اظہار کرنا ہے مجتہد صاحب آپ نے جو مولوی وحید الزمان
 کے جاہل کہنے سے بُرا مانا تھا اور آپ کے مقتدی مولوی محمد حسین بھی فرماتے تھے کہ اس حدیث
 کو متصل الاسناد ثابت کر کے اُس کے بعد منکرین صحت حدیث تحت السرہ کو جاہل بتلایا ہوتا سواب
 تو اُمید قوی ہے کہ آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ دونوں اس حدیث کے منکرین صحت کو ضرور

جاہل فرما دیں گے اور اپنے دعاوی باطلہ سے جو اس سبب میں آپ دونوں صاحبوں نے کئے تھے
 اور خواہ مخواہ مولوی وحید الزماں کی اس بات پر حملہ مقلدین کو سخت کست لکرا اپنے بغض نہانے
 کو ظاہر کیا ہے باز آؤ گے نہ نکلی در نظر جلوہ بجا اے سرو بہ من مگر خوبی اندام نمیدانم چسیت
 اب آپ اور آپ کے اس رئیس صاحب کو بقول اُنکے بہت ضروری ہے کہ کتب تواریخ و اسفار جال
 نہیں بلکہ پہلے کتب احادیث کا مطالعہ کریں تاکہ انقطاع و اتصال وغیرہ حالات احادیث سے آگاہ
 ہو جائیں اُس کے بعد اپنی مصنفات اور خیالات کی ترمیم و تصحیح کرنی چاہیے اور آپ صاحب جو ابن حزم
 وغیرہ کے اشعار و بارہ ممانعت و حرمت تقلید نقل فرماتے ہیں ہم بھی اُنکو ٹھیک سمجھتے ہیں مگر اُس ممانعت
 کا یہ مطلب نہیں کہ تمام انواع تقلید کے حرام ہیں رسول کی ہو یا صحابہ کی جو علماء و ورثہ الانبیاء ہیں
 اُنکی تقلید ہو یا اہل الذکر کی سب حرام ہے اور ممنوع لغو و باطلہ من ذلک نہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ جو
 لوگ مصداق رسول جہال اور ضلّوا و ضلّو کے ہوں اُن کی تقلید اور اتباع بے شک موجب
 گمراہی ہے اور جو حضرات کہ ائمہ دین اور وارث الانبیاء والمرسلین ہیں اُنکی پیروی عین پیروی نبیاء
 علیہم السلام اور اُن کا اتباع موجب فوز و فلاح ہے گو آپ تقلید سے آپ کو بری فرمائیں مگر یہ بہت
 خلاف واقع ہے ہم اگر ائمہ مجتہدین کو اپنا مقتدا سمجھتے ہیں تو آپ اُن لوگوں کو جو اُن سے منقسم
 احکام شریعت میں کچھ بھی نسبت نہیں رکھتے اپنا مقتدا اور پیشوا ٹھہراتے ہو ہم اُن کے مقلد ہیں کہ
 جن کو حافظ علم دین و اہل الذکر کہنا چاہئے اور آپ نے اُن کو اپنا قافلہ سالار مقرر کیا ہے مثلاً
 حضرت سائل و امثالہ کہ جو احکام دین کے مخرّب اپنی رائے نارسا کے بہرہ سے بہت سے آیات و
 احادیث کو مناقض سمجھ کر اُن کو ترک کرنے والے خداوند بے نیاز کو محدود فی المكان اور مقام معین
 ہے میں موجود ماننے والے خداوند کریم کے لیے مثل اپنے دست و پائانت کرنے والے حضرات
 صحابہ کی سنت کو مثل میں تراویح کے ترک کرنے والے ارکان مسلمہ دین کو مثل جہاد کے منسوخ
 سمجھنے والے سلف صالحین کو سب و شتم لعن و طعن و تبرّا سے یاد کرنے والے سو یہ تقلید ویسی ہی
 ہے جیسا آپ نے بیان کیا اور تقلید ائمہ دین کا وہی حال ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں

کار پاکان را قیاس از خود گیر
گر چه ماند در نوشتن شیر و شیر

مع ہذا جو لوگ مقلد ائمہ ہیں اُن کا مطلب یہ تھوڑا ہی ہے کہ حضرات ائمہ کو دربارہ احکام شرعیہ مستقل اور اُن کی رائے کو اصل دین سمجھتے ہیں۔ نہیں بلکہ اُنکو مفسر و مبین کلام الہی و کلام بنوی سمجھتے ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے کہ ہمارا قول اگر مخالف رائے بنوی ہو تو وہ واجب لے کر ہے مگر یہ یاد رہے کہ موافق و مخالف کا سمجھنا آپ حبیبوں کا کام نہیں آپ تو بہت سی موافق باتوں کو بھی مخالف سمجھ کر ترک فرما دیوینگے لہذا ہمارا طحاوی کا قول جو آجئے ملا حیات کے واسطے سے نقل کیا ہے اُس کا بھی یہی مطلب ہے کہ جن لوگوں کو ترجیح بین الا قول کا سلیقہ ہو جیسے امام طحاوی تو اُنکو یہ نہ چاہئے کہ بے سوچے سمجھے بوجہ تعصب کسی کے قول کو اگرچہ وہ مرجوح ہو معمول بہ نہ ادا دیں یہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید کو وہ ناجائز فرماتے ہیں سب جانتے ہیں وہ خود مقلد تھے مگر آپ کو تو فہم سے کچھ مطلب ہی نہیں موافق کو مخالف اور مخالف کو موافق سمجھ لیتے ہو

فہم سخن گر کند مستمع

قوت طبع از تکلم مجوے

اس کے سوا اگر کسی کو کچھ ہی عقل خدا داد سے بہرہ ہو تو طحاوی کا قول سرتا سر ہمارے مؤید ہے دیکھئے طحاوی کا قول جو آپ کے مولانا ابو سعید محمد حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے اور کمال قال ابو حنیفہ اقول وثل یقلد الاصبی او غبی سو اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ امام طحاوی مطلق تقلید امام صاحب کا انکار نہیں کرتے بلکہ اُس تقلید کا انکار کرتے ہیں کہ جس کا مبنی تعصب پر ہو یعنی جو کسی شخص کی اس طور پر تقلید کرے کہ اُس کے ہر ایک قول کو مانو نگا اور اُس کے مقابلہ میں کسی کی کسی حال میں کوئی بات تسلیم نہ کرو گا اگرچہ اُس کی جانب مقابل کا راجح ہونا محقق ہو جاوے مگر یہ یاد رہے کہ راجح و مرجوح کی تیز عوام کا کام نہیں امام طحاوی ہی حبیبوں کا کام ہے سو اُس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید جس کا مبنی تعصب پر ہو ہرگز نچا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہای حنفیہ نے

مواضع کثیرہ میں صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہ ٹرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت میں
 خاص کیفیت کے ساتھ آئمہ دیگر مثل امام شافعی وغیرہ کے قول پر بھی عمل کرنے کی اجازت دی
 ہے چنانچہ دفعہ پنجم میں بحث تقلید میں علی سبیل التفصیل انتشار اللہ یہ امر واضح ہو جاوے گا۔ بالجملہ قول
 طحاوی ثبوت تقلید کے مخالف نہیں علاوہ ازیں کلام طحاوی کے ایک اور معنی بھی ہو سکتے ہیں مگر
 اول عبادۃ کے معنی ملحوظ رکھنے چاہئے عبادۃ کے معنی زبان عرب میں نافرمانی کے ہیں چنانچہ قاموس
 میں ہے غبی اشی لم یظن له سواب اس جملہ کا یہ مطلب ہوا کہ تقلید یا تو مستعصب کا کام ہے یا نافرمانی
 کا یعنی تقلید یا تو وہ شخص کرتا ہے کہ جو خود نافرمانی ہے اور بغضورت اوروں کے اقوال کا اتباع کرتا
 ہے اور یا تقلید اُس شخص کا کام ہے کہ بوجہ تعصب کسی کے قول پر اصرار کرتا ہے یعنی باوجود اس
 امر کے کہ خود اُس شخص کو پہلے بُرے کی تیز ہے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکتا ہے اور پہر بھی
 قول مرحوج ہی پر اڑ کرتا ہے تو اب یہ جملہ بعینہ ایسا ہے کہ جیسا کوئی کہے کہ اجتہاد یا تو اُس کا کام
 ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کا عالم اور ذکی ہو اور یا اُس کا کام ہے کہ جو پرے سے کلم فہم اور قلیل الحیا
 ہو تو جیسا اس فقرہ سے بدلتا ہے سمجھ میں آتا ہے کہ عالم ذکی کو تو ضرور اجتہاد کرنا چاہئے اور جاہل بدفہم
 کو ہرگز نہ چاہئے۔ بعینہ ایسا ہی جملہ سابقہ کا حاصل ہو جائیگا یعنی غبی نافرمانی کو تو ضرور تقلید کرنی چاہئے
 اور واقف کار کو بوجہ تعصب ہرگز نہ چاہئے سو امام طحاوی کا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ میں امام صاحب کے
 جملہ اقوال کا قائل نہیں ہوں کیونکہ اس قسم کی تقلید یا تو اُس کا کام ہے کہ جو مستعصب ہو یا اُس کے
 مناسب ہے کہ جو غبی و نافرمان ہو سو امام طحاوی غبی و نافرمان تو ہیں نہیں اس قسم کی تقلید اگر
 کریں گے تو قسم اول یعنی متعصبین میں داخل ہونگے اور یہ مذموم ہے ہاں جو اشخاص کہ مرتبہ ترجیح و
 اجتہاد نہیں رکھتے وہ قسم اول میں داخل ہیں اُن کو تقلید کرنا چاہئے اس کے بعد مجتہد صاحب کی
 خدمت میں ہماری یہ عرض ہے کہ جب موافق عرض احقر مجتہد بھی دو قسم کے ہیں اور بموجب کلام
 طحاوی مقلد بھی دو طرح کے ہیں سو اگر آپ مجتہد ہیں تو ارشاد فرمائیے کہ کس قسم میں داخل ہوا اور اگر
 مقلد ہو تو کس قسم میں داخل ہو غالباً آپ کو تو مرتبہ اجتہاد ہی مرغوب و محبوب ہو گا اگرچہ دوسری

ہی قسم کے سہی مگر ہمارے نزدیک جو حق ہے وہ یہ ہے کہ آجکل کے مجتہدین کے مناسب مرتبہ تقلید ہی اور وہ
 بھی مرتبہ ثانی یعنی تقلید بوجہ عبادت و ناواقفانی میری یہ عرض اکثر حضرات کو غالباً خلاف واقع معلوم
 ہوگی مگر جو صاحب چشم انصاف سے نظر کریں گے انشاء اللہ دعویٰ احقر کی تصدیق فرما دیں گے کیونکہ عبادت
 اور ناواقفانی سے تو یہ مراد ہی نہیں کہ ان کو کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں بلکہ سب جانتے ہیں کہ غبی سے
 اس جگہ وہ شخص مراد ہے کہ جو طریقہ استنباط مسائل و استخراج احکام و ترجیح بین الاقوال سے بظہر
 اور ناواقف ہو سو ایک مقدمہ یعنی غبی کے مناسب حال تقلید ہے جو کہ کلام طحاوی سے مفہوم ہوتا ہے
 مجتہد صاحب کے مسلمات سے ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی صغریٰ بدیہی ہے مثلاً یوں کہ میں فلان غبی
 وکل غبی یعنی لہ ان یقلد غیرہ تو نتیجہ یہ نکلے گا فلان یعنی لہ ان یقلد غیرہ کہری کا مسلمات میں سے ہونا
 تو عرض ہی کر چکا ہوں باقی صغریٰ کی بدایت میں اگر کوئی صاحب متامل ہوں تو بطور نتیجہ یہ
 عرض ہے کہ کلام طحاوی جسکو مجتہد العصر نے اپنی تائید کے لیے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمائے کہ
 مجتہد صاحب نے اُس کا بھی مطلب نہیں سمجھا اور یہیں پر کیا موقوف ہے ناظرین کتاب ہذا کو
 انشاء اللہ مطالعہ کے بعد ظاہر ہو جائیگا کہ حضرات مجتہدین زمانہ حال اُردو عبارت کے معنی سمجھنے
 میں بھی قصور کرتے ہیں سو ایسوں کے غبی بمعنی مذکور ہونے میں انشاء اللہ کوئی غبی بھی تامل
 نہ کریگا اور میری رائے میں تو یہ جملہ امام طحاوی کا اُن کے زمانہ میں البتہ درست تھا اور اب تو
 معاملہ بالعکس نظر آتا ہے یعنی اب تو یوں کہنا چاہئے کہ اہل مجتہد الاغصی او غبی اور جن حضرات
 کو دونوں وصف میں سے کچھ کچھ حصہ ملا ہے جیسے ہمارے مجتہد صاحب تو اُن کے اجتہاد کے لیے
 دوہرا سامان موجود ہے ولنعم ما قیل + تسامی اہل فقہ و اجتہاد + فحقانہ غبی الاغبیاء + اذ اجتہد
 الرجال بغیر علم + فبطن الارض خیر من فضاء + فہم افتوا فضلو + واصلو + کما قال المکرّم ذوالعلاء +
 فواجباً ینقص اہل فقہ + اناس ہم اقل من البہار فقط +

دفعہ چہارم خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ ہم نے مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب سے اُنکے
 قرار داد کے موافق وہ حدیث طلب کی تھی جس سے مقتدیوں کو امر و جوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو اور
 وہ حدیث حسب تسلیم مجتہد صاحب صحیح اور متفق علیہ بھی ہو چنانچہ عبارت اولہ کاملہ ملاحظہ یہ ہے۔
 اہم آپ سے اُس حدیث کے طالب ہیں جس سے مقتدیوں کو امر و جوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو اور پھر
 وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کیسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو لائے اور دس نہیں ہیں لیجائیے پھر
 حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جو ترمذی میں مرقوم ہے اُس کی طرف توجہ نہ فرمائیے اول تو وہ صحیح
 نہیں اور کسی نے صحیح بھی کہہ دیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے
 ہے انتہی باوجود اس قدر توضیح و تبیین کے مجتہد بے بدل مولوی محمد حسن صاحب طلب نے کور کے جواب
 میں فرماتے ہیں قولہ باوجودیکہ حدیث عبادہ بن صامت آپ کی پیش نظر ہے اور پھر آپ ہم سے
 حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں جس سے امر و جوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو یہ وہی مسئلہ ہے کہ بغل
 میں لڑکا شہر میں ڈھنڈورا اقول بڑے تعجب کی بات ہے کہ مجتہد صاحب اس قدر تبیین کے بعد بھی
 متنبہ نہ ہوئے اور بے سوچے سمجھے حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین کی حمایت کے نشہ میں جواب دینے کو
 تیار ہو بیٹھے مہربان انصاف پرستی اسی کا نام ہے دیکھئے اگلے ورق پر آپ نے خود حدیث مذکور کو بحوالہ
 ابو داؤد و ترمذی نقل فرما کر وقال حسن بیان کیا ہے سو دعویٰ تو آپ کا یہ کہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے
 اور جب دلیل کے بیان کر نیکی نوبت آئی تو حسن کہنے لگے کیا آپ کے یہاں حسن اور صحیح لفظ مراد ہیں
 یا آپ کے نزدیک دلیل و مدعی میں توافق ضروری نہیں بالجملہ بروئے انصاف ہمارے لیے تو فقط
 یہی دلیل کافی ہے کہ امام ترمذی نے حدیث عبادہ کو حسن کہا ہے اور صحیح نہیں کہا سو امام ترمذی
 کے قول سے یہ بات بالبداہتہ ثابت ہے کہ حدیث مذکور کی صحت اتفاقی اور مجمع علیہا نہیں جس کے
 آپ مدعی ہیں اب اگر کوئی ابن حبان اور حاکم کی تصحیح کو بہ نسبت حدیث مذکور کے تسلیم بھی کرے تو
 آپ کے مفید مدعا جب بھی نہیں اسیلئے کہ خلاصہ آپ کی تقریر کا یہ ہوا کہ امام ترمذی سے حدیث مذکور کو حسن
 کہتے ہیں اور ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے جس حدیث مذکور کی صحت کا مختلف فیہ

بین ائمہ اہلحدیث ہونا ظاہر ہو گیا اور آپ کا دعویٰ صحت اتفاقی گاؤ خورد ہو گیا یہ آپ ہی کا کام ہے کہ
 باوجودیکہ آپ کی دلیل آپ کے مدعا کے مخالف ہے مگر پھر بھی آپ بزور قوت اجتہاد یہ دلیل مذکور سے
 دعویٰ مطلوب ثابت کرتے ہیں ۵۔ چہ دلا درست دزد سے کہ بکف چراغ دارد کیا تماشایہ کہ جناب
 سائل تو اپنے اشتہار میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حدیث ایسی ہو کہ جسکی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو
 اور حسن المتکلمین اُنکے تائید کے لیے حدیث عبادہ نقل کر کے اُس کے حسن ہونے کو بعض ائمہ
 حدیث کے قول سے ثابت کرتے ہیں جس سے وہ صحت بلا انکار معدوم ہوئی جاتی ہے۔ ۵
 کس لیے آئے تھے اور کیا کر چلے اس کے بعد ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ
 جب حضرت سائل نے دربارہ مسائل عشرہ حنفیہ سے احادیث صحیح کہ جنکے صحت میں کسی کو انکار نہ ہو
 طلب فرمائی تھیں اور دوسرے اشتہار میں سائل مذکور یعنی مولوی محمد حسین صاحب نے اس کا بھی
 دعویٰ کیا ہے کہ مسائل عشرہ مذکورہ میں ہماری جانب ویسی ہی حدیثیں جیسی ہم نے اوروں سے
 طلب کی ہیں موجود ہیں اور اولہ کاملہ میں ہمنے اُن سے یہ عرض کیا تھا کہ دربارہ وجوب قرات خلف
 الامام وغیرہ کوئی حدیث صحیح بلا انکار ہو تو پیش کیجئے چنانچہ ابھی عبارت اولہ بلفظہ نقل کر آیا ہوں تو اب
 اُس کے بعد حضرت سائل کو یہ فکر ہوئی کہ دعویٰ مذکور کو جو محل ۵ مرد جاہل در سخن باشند دلیہ
 زانکہ اگر منیت از بالا وزیر کا تھا کسی طرح نبائیے اور اُس کے مطالبہ سے عمدہ برا ہو جائے تو ایسے
 اُنہوں ایک ورپٹی کمائی اور اپنے اشتہار میں یہ لکھا کہ میری مراد اس لفظ سے کہ اُس حدیث کی
 صحت میں کسی کو کلام نہ ہو یہ ہے کہ اس میں کسی کو کلام با دلیل اور جرح بین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا
 ہونہ اٹھ سکے موجود نہ ہو اور بعینہ اشتہار مذکور کی عبارت کو ہمارے مجتہد صاحب نے بھی اس موقع
 میں نقل فرمایا ہے مگر ظاہر ہے کہ حضرت سائل کی یہ مراد اُنکے الفاظ سے بظاہر مخالف ہے اول تو
 علی العموم فرمایا تھا کہ اُس کی صحت میں کسی کو انکار نہ ہو اُس کے بعد جو فکر انجام ہوا تو فرمانے لگے کہ وہ
 انکار و جرح ایسا نہ ہو کہ نہ کسی سے اٹھا ہونہ اٹھ سکے البتہ یہ بات تو رسائل علم حدیث میں مرقوم ہے
 کہ جرح بین کا اعتبار ہے اور مبہم کا اعتبار نہیں مگر جرح کے معتبر ہونے کے لیے یہ شرط کسی نے بھی نہیں

لکھی کہ اُس جرح کا کسی نے انکار نہ کیا ہو اور جواب بھی نہ دیا ہو اور اگر جرح کے اٹھانے سے آپ کی
 یہ مراد ہے کہ اس طرح مرتفع ہو جائے کہ اُس کو سب تسلیم کر لیں اور اختلاف سابق بالکل معدوم ہو جا
 تو حدیث عبادہ کی صحت بیان کرنے والوں میں سے اب تک یہ کسی سے بھی نہیں ہوا کہ اُس کے
 صحت کو ایسی طرح ثابت کر دیا ہو کہ پھر کسی نے اُس کا انکار نہ کیا ہو کا ہو ظاہر مگر شاید اسی واسطے حضرت
 سائل نے یہ قید اور بڑھادی کہ نہ آگے کو اٹھ سکے سو ممکن ہے کہ آگے کو خدا کوئی صورت ارتقاء جرح
 کی پیدا کر دے لیکن اس کا کیا علاج کہ یہ احتمال تو ہر ایک جرح میں نکل سکتا ہے حضرت سائل نے جو
 متفق علیہ کی معنوں میں تصرف کیا ہے اس سے بہتر تھا کہ صحیح کے معنوں میں تصرف کر لیتے اور فرماتے
 کہ صحیح سے میری مراد مصطلح محدثین نہیں بلکہ مقابل غلط ہے علاوہ اس کے یہ ہے کہ حدیث عبادہ میں
 ائمہ متعددہ سے جرح بن تفصیل موجود ہے سو مجتہد صاحب کو مناسب بلکہ واجب تھا کہ اُس کو اٹھایا
 ہوتا مگر مجتہد صاحب تو اس مقام سے ایسے کان دبا کر نکلے کہ مجملہ یہ بھی تو تھا کہ حدیث مذکور کی سند میں
 کسی نے کچھ جرح و طعن ہی کیا ہے یا نہیں ایک گول گول بات جرح کے باب میں حضرت سائل کے
 اشتہار سے نقل کر کے چلے گئے سند مذکور کے باب میں جس میں گفتگو تھی جرح و طعن کا اقرار و انکار
 مفصلاً کچھ بھی نہ کیا فقط اُن دو چار کا نام لکھ دیا جنہوں نے حدیث مذکور کو حسن یا صحیح کہا ہے اگرچہ
 بعض ائمہ کا حسن فرمانا بھی آپ کو مضر ہے بالجملہ مجتہد صاحب نے تو اس مسجت ضروری سے مصلحتاً اعراض
 فرمایا اب ہم کو بھی بقدر ضرورت و بارہ قوت و ضعف سند حدیث مذکور کچھ عرض کرنا پڑا سنئے مجتہد محمد حسن
 صاحب نے جو حدیث عبادہ ترمذی ابو داؤد کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اور بعض ائمہ کے حوالہ سے
 اُس کے سند میں ایک راوی محمد بن سحاق امام المغازی بھی ہیں اُن کے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال
 از حد مختلف ہیں بعض تو ثیق کرتے ہیں تو بعض جرح و طعن سے پیش آتے ہیں بعض قول وسط یعنی
 بعض امور میں قابل اعتبار اور بعض میں غیر معتبر ہونے کے قابل ہوئے ہیں یعنی دربارہ امور اہم و
 ضروریات و واجبات شرع غیر معتبر فرمایا ہے اور امور سافلہ میں مثل قصص و تواریخ معتبر کہا ہے تقریب
 التذیب میں تو لکھا ہے صدوق یدلس و رمی بالتشیع والقدر اور امام نووی فرماتے ہیں قد التفقوا

علی ان المدلس لا یحجج بغضنہ اور حدیث مذکور کو محمد بن اسحاق جو کہ مدلس ہے معنعن بیان کرتا ہے اسوجہ
 سے لائق احتجاج نہیں ہونا چاہئے وروی بن معین عن یحیی القطان انہ کان لایرضی محمد بن اسحق ولا یحجج
 عنہ وقیل لاحمد یا ابا عبد اللہ اذا تفرد بحديث قبلہ قال لا والله انی رايتہ یحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا
 یفصل بین کلام ذامن کلام ذاو قال ابن معین ضعیف ولس بذاک وقال احمد بن زہیر سمعت یحیی بن معین
 یقول ہو عندی سقیم لیس بالقوی وقال النسائی لیس بالقوی وقال البرقانی سالت الدارقطنی عن محمد بن
 اسحق بن یسار عن ابیہ فقال لا یحجج بہما وانما یعبر بہما وقال عباس الدوری سمعت احمد بن حنبل لکر ابن اسحق
 فقال اما فی المغازی واسبابہ فیکتب لمانی الحلال وحرام فیتحاج الی مثل ہذا ویدیدہ وضم اصالیحہ وروی
 الاثر عن احمد کان کثیر التذلیس جدا حسن حدیثہ عندی ما قال اخبرنی وسمعت عن ابن معین ما احتبان
 اجماع بہ فی الفرائض اب لضاف سے دیکھئے ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ محمد بن اسحق کو بعض اعلام
 توضعیف و سقیم فرماتے ہیں اور بعض ائمہ غیر قابل للاحتجاج فرماتے ہیں بعض کا ارشاد یہ ہے کہ حلال و حرام
 و فرائض شرعیہ میں غیر معتبر اور مغازی میں معتبر ہے جن کا خلاصہ یہ ہوا کہ دربارہ ثبوت فرضیتہ قرۃ خلف
 الامام حدیث محمد بن اسحق ہرگز حجت نہیں ہونی چاہئے اور سینے قال سلیمان التیمی کذاب وقال یحیی
 القطان ما ترک حدیثہ الا للہ شہد انہ کذاب وقال احمد قال مالک ذکرہ فقال دجال من الدجالۃ و
 قال مالک شہد انہ کذاب وقال ہشام بن عروہ کذب بخیث اب پاس مشرب سے کھڑف ہو کر دیکھئے
 کہ یہ ائمہ اعلام کس شد و مد سے محمد بن اسحق کی تضعیف فرماتے ہیں اور فرمائیے کہ ان اقوال میں بھی طعن
 مفصل ہے یا نہیں کیا اب ہی کوئی درجہ باقی رہ گیا قال فی النجۃ مراتب الحجج اسوہا الوصف بانفصل
 کا کذب بالناس ثم دجال او ضاع او کذاب سو محمد بن اسحق کو تو دجال اور کذاب و خبیث سب کچھ کہا ہے
 بلکہ یحیی القطان اور امام مالک وغیرہ نے تو اشد انہ کذاب فرمایا ہے کذاب تو صیغہ مبالغہ نہا ہی لفظ شہد نے
 اس مبالغہ کو اور و چند کر دیا ظاہر ہے کہ بدون وثوق تام لفظ شہد کے ساتھ کسی مضمون کو نہیں بیان
 کیا کرتے بالخصوص ایسے محتاط لوگ آبان اقوال سے محمد بن اسحق کا لائق احتجاج نہ ہونا اظہر من
 الشمس ہے اور اگر کوئی حضرت پاس ملت و مشرب اس قدر تقریحات سے قطع نظر فرما کر بعض ائمہ

کی توثیق ہے کو بہ نسبت محمد بن اسحق ترجیح دینے کو تیار ہوں تو بشرط فہم انشاء اللہ عدم صحت بلا انکار مسلمہ
جناب کا تو کوئی نادان ہی انکار نہ کرے گا کہ ہو ظاہر و فی البطنہ والجرح مقدم علی التعذیل ان صدر مبیننا من
عارف باسبابہ اور محمد بن اسحق کا مجروح بجرح مبین ہونا خود ظاہر ہے علی ہذا القیاس جرح مذکور کا عالمین بابنا
الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپ کا یہ ارشاد کہ اگر آپ دعویٰ اسکے عدم صحت کا فرماتے ہیں تو جرح بین
بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہو گیا علی ہذا القیاس آپ کا یہ فرمانا کہ امام بخاری اور ابن حبان اور حاکم اور
بیہقی جو ائمہ جلیل الشان فی الحدیث ہیں اس حدیث عبادہ کی تصحیح فرماتے ہیں تو صحت اس کی ثابت کیا تقریر
فی اصول الحدیث بالکل آپ کی بے القضا فی ہے اگر امام بخاری اور حاکم وغیرہ جلیل الشان ہیں تو امام احمد اور امام
مالک نے بھی القطن وغیرہ بھی کچھ کم نہیں بلکہ بعض امور میں بدرجہا بڑھے ہوئے ہیں خیر اور امور کی تو یہاں بحث نہیں
مگر یہ ظاہر ہے کہ تخریج و تعدیل میں قول ان حضرات کا معتبر ہونا چاہئے کہ جو اس زمانہ کے ہوں کیونکہ کسی کے
ہدائی برائی سے جیسے وہ لوگ واقف ہوتے کہ جنہوں نے اس شخص کو دیکھا ہوا ہو ایسا وہ شخص واقف
نہیں ہو سکتا جو بواسطہ اور دن سے سنئے سنائے لکھتا ہو علاوہ اذین جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا ابھی
عرض کر چکا ہوں ان سب امور کے بعد میں پر یہ بات بھی ہے کہ آپ تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے
اس کا اب بھی کہیں پتا نہیں اگر امام بخاری اور ابن حبان و حاکم و بیہقی ہی کا نام اجماع و اتفاق ہے تو یہ
اصطلاح جدی ہے اور معلوم نہیں جملہ کما تقریر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقریر
ثابت فرماتے ہیں کیا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری وغیرہ یہ چاروں حضرات جس حدیث کو صحیح فرمادیں تو
اس کی صحت مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھ مطلب ہے **شعر** ٹھوکرین مت کھائے چلتے
شہل کر دیکھ کر چال سب چلتے ہیں لیکن بندہ پرورد دیکھ کر آپ نے مفت میں ایک ورق سیاہ
کیا مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھے نہ یہ خیال فرمایا کہ دلیل جو لکھتا ہوں وہ موافق مدعا ہے یا لفظ
مدعا پر اس فہم و فراست پر مصرع کو س لمن الملک کی ٹھو کو ہو ہم و ذیہ + اس سے آگے مجتہد صاحب
ارشاد فرماتے ہیں قولہ آگے رہا نص قطعی بالذات ہونا سودہ اظہر من الشمس ہے کیونکہ مسوق ہے
واسطے اثبات قرأت فاتحہ کی نسبت مقتدیوں کی الی آخر اقال اقول جاننا چاہئے کہ مجتہد صاحب نے

جو حدیث عبادہ کی صحت بلا انکار اور نص قطعی الدلالت درباب وجوب قرأت خلف الامام ہونے کا دعویٰ فرمایا
تھا سو بزعم خود حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو ثابت کر چکے اب اس کے نص قطعی الدلالت ہونی کو ثابت کرتے
ہیں مگر صحت بالاتفاق تو مجتہد صاحب نے جو ثابت کی ہے اس کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ
اس کا تسلیم کرنا اسی کا کام ہے جسکو صحت عقل و حواس میسر نہ ہو باقی رہا حدیث مذکور کا دربارہ وجوب
قرأت خلف الامام نص قطعی الدلالت ہونا جسکو مجتہد صاحب اظہر من الشمس فرماتے ہیں اگر تسلیم کیا جائے تو نہ ہکو
مضر نہ مجتہد صاحب کو مفید کیونکہ جب اس کی صحت ہی مطابق دعویٰ مجتہد صاحب نہ ہی تو فقط نص قطعی
الدلالت ہونے سے کیا کام نکلتا ہے اور اگر نظر غور سے ملاحظہ فرمائے تو حدیث عبادہ کا ثبوت مدعاے
مجتہد صاحب کے لیے نص قطعی ہونا بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے خود مجتہد صاحب دلیل ثبوت نصیۃ میں
فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور مسوق ہے واسطے اثبات قرأت فاتحہ کی نسبت مقتدیوں کی تو حسب ارشاد
مجتہد صاحب حدیث مذکور ثبوت قرأت فاتحہ خلف الامام کے لیے نص ہوئی اور سب جانتے ہیں کہ ثبوت
وجوب سے عام ہے کیونکہ جیسا ثبوت در صورت وجوب ہوتا ہے ایسا جواز و اباحت و استحباب کے پیرایہ
میں ہی ثبوت متحقق ہوتا ہے اور مجتہد صاحب نے دعویٰ وجوب قرأت مذکورہ کا کیا تھا اور نص مذکور سے
محض ثبوت نکلا اس صورت میں دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی جاتی ہے اور اگر کوئی صاحب یہ ارشاد
فرمادین کہ اس ثبوت سے مراد ثبوت فی ضمن الوجوب ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ مراد ظاہر الفاظ مجتہد صاحب
کی مخالف ہے یوں ہی مخدوش ہے کہ حدیث مذکور کو دربارہ وجوب قرأت خلف الامام نص قطعی کہنا
غیر مسلم ہے کیونکہ حملہ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا سے بظاہر اگر وجوب قرأت فاتحہ علی المقتدی مفہوم ہوتا ہے تو دوسرا
احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد فقط نفی کمال ہو چنانچہ نفی صلوة بمعنی نفی کمال صلوة بہت جگہ احادیث
میں موجود ہے اور اگر یہ کہئے کہ ہم نے قطعے کے معنی یہ رکھے ہیں کہ اس میں احتمال خلاف ناشی با دلیل
کا نہ ہو ینین کہ وہ کسی جیسے محتمل خلاف نہ ہو تو بیان تو آیت قرآنی و احادیث متعددہ و آثار کثیرہ سے
احتمال ثانی ناشی بلکہ ثابت ہوتا ہے سو حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو غلط ہوئی ہی تھی اب تو آپ کے
مدعا یعنی وجوب قرأت علی المقتدی کے لیے حدیث مذکورہ کا نص قطعی الدلالت ہونا یہی نصیب عدا ہو گیا

اس بات کا ہلکا بھی خیال آتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے تمام کتب احادیث میں سے ایک حدیث
 زعم خود ایسی نکالی تھی کہ جو ان کے ثبوت مدعا کے لیے نص قطعی ہو اور صحیح بلا انکار بھی ہو مگر افسوس حدیث
 مذکور سے بھی ہمارے مجتہد صاحب کی کار بر آری نہ ہوئی اور دونوں دعویٰ سے ایک دعویٰ ہی پایہ
 ثبوت کو نہ پہنچا سکا

اکنون کیسیج داد دلم گریہ ہم نداد
 در کوئی اوشینم و خاکی بسر کنم

اس کے بعد اب آپ کا ثبوت المطلوب بکل الوجہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے اور موافق مصرعہ مشہور ہے
 دروغے راجز باشد دروغے + ہمارا بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ آپ جو کہتے ہیں صاحب
 سو بجا کہتے ہیں۔ اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نے حدیث عبادة بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم لا صلوة لمن یقرأ بام القرآن جو بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث میں ہے نقل فرمائی ہے اور اس کے
 صحت بلوغ المرام اور شرح بلوغ المرام وغیرہ سے نقل فرمائی ہے مگر اس کا جواب تو فقط اتنا ہی کافی ہے
 کہ کتب حدیث میں تو ہزاروں احادیث صحیحہ موجود ہیں آپ کو کیا نفع ہمارا مطالبہ تو آپ سے اس حدیث کا تھا
 کہ جو باوجود صحت اتفاقی کے دربارہ وجوب قراءۃ مقتدی نص قطعی الدلالة بھی ہو ایسی کوئی حدیث ہو تو
 لائیے اور حضرت سائل پر سے بارندامت اقرار کیے اور خود بھی نسخ رد ہو جائے ورنہ بے سوچے سمجھے
 احادیث کو نقل فرما کر ہلکا نہ دہم کائیے اور اگر یہ مطلب ہے کہ یہ حدیث کو امر معلوم کے لیے نص قطعی نہیں
 مگر وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام اس سے ثابت ہوتا ہے سوائے اسکی کیفیت تو انشاء اللہ جب معلوم ہوگی جب
 آپ حدیث مذکور سے وجوب قراءۃ فاتحہ علی مقتدی ثابت کرینگے مگر ہاں نص صریح قطعی الدلالة سے
 دست بردار ہو کر مطلق استدلال کو اختیار کرنے سے یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ سوائے حدیث سابق آپ کے
 زعم کے موافق بھی کوئی حدیث ایسی آپ کے پاس نہیں کہ جو دربارہ وجوب قراءۃ متنازعہ نص صحیح قطعی الدلالة
 ہو اور حدیث سابق کی صحت و قطعیت کا حال بھی معلوم ہو چکا ہے تو اب دربارہ وجوب قراءۃ مذکورہ آپ کی
 پاس کوئی حدیث صحیح قطعی الدلالة نہیں ادھر آپ کے انداز سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ دلائل مثبتہ احکام

کو منحصر فی انفس ہی فرماتے ہیں پھر قرآنہ فاتحہ کا وجوب باوجود نہ ہونے نص معلوم کے آپ کے نزدیک
 کیونکر محقق ہو گیا ہو تو جردا اب مجتہد صاحب کا طریقہ استدلال حدیث مذکور سے بھی سننا چاہیئے۔
 قولہ اب فرمائیے کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہا جو بسبب شمول اور عموم اپنے کے امام اور ماموم اور منفرد
 کو اور خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ جتہ ہین اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان امام اور ماموم کے
 یا درمیان نماز جہریہ اور سریہ کے بلا مینہ اور برہان کے ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و
 ماموم کے باوازیلہ وجوب قرات کو ظاہر فرما رہے ہے الخ **اقول** بحولہ خلاصہ استدلال مجتہد صاحب
 فقط یہ امر ہے کہ حدیث مذکور سے علی سبیل العموم حکم قرآنہ فاتحہ نکلتا ہے پھر حنفیہ کا مقتدی کو بلا مینہ اس حکم سے
 خارج کرنا قابل تسلیم نہیں جناب مجتہد صاحب آپ کے ابطال مدعا کے لیے فقط اتنا ہی کہ دنیا کافی ہے
 کہ اگر ہم آپ کے اس عموم کو آپ کی خاطر سے قبول ہی کر لیں اور حکم قرات میں امام و ماموم و منفرد کو مساوی
 المرتبہ مان لیں تو دعوائے جناب تو پھر بھی محقق نہیں ہوتا آپ کا دعویٰ تو ثبوت وجوب یعنی فضیلت
 قرات فاتحہ علی المقتدی ہے اور حدیث مذکور کو اگر لفظی کمال پر محمول کیا جائے چنانچہ ہمارا یہی قول ہے اور
 اس کے قرائن و دلائل بھی موجود ہیں تو پھر گو آپ کی خاطر سے اشخاص مذکورہ کو دوبارہ قرات فاتحہ
 مساوی بھی کہا جاوے تو آپ کا مطلب جب بھی درست نہیں ہوتا کہا ہو ظاہر خیر یہ بات تو در صورت تسلیم
 ہتی اب آپ کے اعتراض کا جواب عرض کرتا ہوں اور آپ جو حنفیہ کے اس تخصیص کو ہٹ دہری سے بلا مینہ
 و برہان فرماتے ہیں اس کی حقیقت بیان کرتا ہوں دیکھئے مسلم و ابوداؤد و نسائی میں خود حضرت عبادہ
 کی یہی حدیث موجود ہے اس میں فاتحہ الکتاب کے بعد لفظ فصاعدا بھی موجود ہے اور ادھر آپ نے لا صلوة
 کے معنی نفی اصل صلوة کے لکھے ہیں تو اب یہ معنی ہوئے کہ بدون قرآنہ فاتحہ و سورۃ دیگر نماز جائز نہ ہوگی
 اور امام و ماموم سب کو آپ مساوی فی وجوب القراءۃ فرما ہی رہے ہیں تو آپ کے قول کے موجب ضم سورۃ
 ہی مقتدی پر فرض ہوا اور وہ ہی بقول جناب کے خواہ نماز سریہ ہو یا جہریہ اور یہ تو آپ کا بھی مذہب نہیں
 معلوم ہوتا اور اگر آپ کا یہی مذہب ہی تو خیر یہی ارشاد فرمائیے ہم اس میں ہی راضی ہیں سو اب بدون اس کے کہ آپ
 ہی اس تخصیص کے کہ جس سے ارشاد نکالیا جاتا تھا تکب ہوں گو در باب ضم سورۃ ہی سہی اور کوئی

مفر نہیں معلوم ہوتا اور جب آپ مقتدی کو دوبارہ وضعم سورۃ عموم مذکور سے مستثنیٰ
 فرماوینگے اور سوقت ہم بھی انشاء اللہ مقتدی کا قرأت فاتحہ میں حکم قرات سے مستثنیٰ
 ہونا بطلان واضح ثابت کرینگے اور سیلے ابو داؤد میں حدیث مذکور کے بعد مصنف نے سفیان بن
 عیینہ راوی حدیث مذکور کے حوالہ سے کہا ہر قال سفیان بن یصلی وحدہ یعنی حکم لا صلوة الا بفاتحہ
 الكتاب بن منفرد داخل ہر مقتدی شامل نہیں اور ہر موطا میں امام مالک فرماتے ہیں عن ابی نعیم
 وہب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من صلی رکعتہ لم یقر فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراۃ اللہ
 وعن مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا سل ہل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام
 فنبہ قرأت الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ قال وکان جابر بن عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام اور امام ترمذی نے
 صحیح میں امام احمد کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا
 صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب اذا کان وحدہ واجتج بحديث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعتہ
 لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یكون وراۃ الامام قال احمد فہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب ان ہذا اذا کان وحدہ وروا
 الطحاوی فی شرح الآثار حدیثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا جلد ثلث بن وہب اخبرنی حیوۃ بن شریح عن کبر بن
 عمرو عن عبد اللہ بن مقسم انہ سأل عبد اللہ بن عمرو بن عبد اللہ بن ثابت و جابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقر خلف الامام
 فی شئی من الصلوة کذا فی شرح المنیۃ اور امام محمد اپنی موطا میں کہتے ہیں عن سفیان بن عیینہ عن منصور عن
 ابی اہل قال سأل عبد اللہ بن مسعود عن القرۃ خلف الامام قال انصت فان فی الصلوة شغلًا وکیفیک قرأت الامام
 اسکے سوا اور ہر سبب انشاء اقوال احادیث بسند معتبر دربارہ مانعت قرأت خلف الامام کتب حدیث میں منقول
 ہیں خوف طول نہوتا اور بھی بیان کتاب آپ ذرا انصاف فرماوین کہ مقتدی کا وجوب قرأت سے مستثنیٰ
 ہونا اقوال صحابہ و راوی حدیث و ائمہ مجتہدین مثلاً امام احمد کے ارشاد سے واضح ہو گیا یا نہیں حضرت
 جابر کی استثناء فرمانے کو امام احمد نے جو ائمہ مجتہدین و رئیس المحدثین ہیں تسلیم فرمایا اور دربارہ استثناء
 مقتدی عن حکم القرأت اسکو حجتہ فرماتے ہیں مگر آپ کی بیباکی کے کیا کہنے کہ باوجود اس قدر تصریحات صحابہ مجتہدین تکلیف

اسکو بے دلیل ہی خیال فرماتے ہیں آپ کو اختیار ہے کہ ان اقوال صحیحہ کو معمول بہا ٹھہرائیں یا نہ ٹھہرائیں
 مگر خدا کی واسطے چاند پر تو خاک نہ ڈالے بلکہ احادیث صحیحہ مرفوعہ اور آیت قرآنی سے بھی یہی امر راجح معلوم
 ہوتا ہے کہ مقتدی حکم قرأت بالکل سبکدوش ہو انشاء اللہ عنقریب کیفیت بھی گوش گزار کرونگا اس کے بعد
 ہمارے مجتہد صاحب فرماتے ہیں جبکہ حاصل یہ ہے کہ حدیث لا صلوة الا بام القرآن عام ہے جمیع
 مصلین کو مقتدی ہو یا امام یا منفرد اور عام عند الخفیہ انہی افراد کو علی سبیل القطعیۃ شامل ہوتا ہے تو
 اب حدیث مذکور در بارہ وجوب قرأۃ فاتحہ مقتدی کو بھی علی وجہ القطعیۃ ضرور شامل ہوگی سو
 اسکا جواب یہ ہے کہ ہم اول توفی الحقیقت حدیث مذکور میں مقتدی کو داخل ہی نہیں مانتے چنانچہ
 اسکی تحصیل عنقریب عرض کرونگا مگر چونکہ ہم ابھی تک پکو جواب عموم و شمول کی تسلیم کرنے کی تقدیر پر
 دیتے آئے ہیں اسلئے اسکی بنا پر یہ عرض ہے کہ گو حدیث مذکور مقتدی کو عام و شامل ہو مگر ہمارے نزدیک
 قطعی الحکم عام غیر مخصوص ہوتا ہے اور حکم قرأۃ فاتحہ جو مفاد حدیث ہے عام مخصوص البعض ہے دیکھئے کہ
 فی الركوع سبلمہ کے نزدیک حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے سو جب حکم مذکور عام مخصوص منہ البعض ہوتا ہے
 قطعیۃ کہاں معند آپکا مذہب تو یہی ہوگا کہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص ظنی ہی ہوتا ہے تو اب حکم
 مذکور بالاتفاق ظنی ہو گیا اور دعویٰ قطعیۃ جناب بالکل خیال خام نکلا اسکے علاوہ یہ عرض ہے کہ اگر ہم
 آپ کے فرامیے اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ حکم مذکور اپنے افراد کیلئے قطعی الثبوت ہی ہے تو پھر بھی آپ کو
 کچھ نفع نہیں کیونکہ حدیث مذکور ظاہر ہے کہ خبر واحد ہے اور خبر واحد خواہ خاص ہو خواہ عام مخصوص
 یا غیر مخصوص ہوا اسکے نسخ اور مخصص خبر واحد ہو سکتی ہے بان اگر خبر واحد کو کوئی مخصص نص قرآنی کہے
 تو بیشک عند الخفیہ مورد طعن ہے مگر حدیث لا صلوة الا بام القرآن تو نص قرآنی نہیں حدیث متواتر نہیں
 جب یہ خبر واحد ہے تو اب اگر کوئی کسی خبر واحد اسکے حکم کی تخصیص کرنے لگے تو کیا جرح ہے اور آپ کس سے
 اعراض فرماتے ہیں آپ کے یہاں تو خبر واحد خبر متواتر اور نص قرآنی کی بھی تخصیص جائز بلکہ موجود ہے
 حدیث لا صلوة الا بام القرآن کے حکم کو عام غیر مخصوص کہے یا عام مخصوص مانے بالاتفاق اسکے تخصیص جمل
 واحد جائز ہے تو اب ہم ان احادیث کہ جن میں مقتدیوں کو قرأۃ سورۃ مانعہ کیلئے ہے اگر حکم مذکور کی تخصیص کرتے ہیں تو

آپ کو کیون غمیظ و غضب آتا ہو اس تقریر کے بعد مجتہد صاحب نے اپنے دعویٰ کی تائید کیلئے تفسیر کبیر کی عبارت
 نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور فقہاء کا یہ مذہب ہے کہ عموم قرآنی کی مخصوص خبر واحد ہو سکتی ہو تو
 اب ہم کہتے ہیں کہ گواہی و اذاعہ قرآنی فاستمعوا له وانصتوا مقتدی کے ترک قراءۃ اور استماع کو مقتفی ہے
 مگر حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ فاتحہ الکتاب نے موافق قاعدہ مذکورہ مسلمہ کی فاتحہ کو عموم قرآنی سے خاص کر دیا
 مگر اس استدلال سے حنفیہ پر الزام عائد نہیں ہو سکتا کیونکہ اون کے نزدیک خبر واحد مخصوص نص قرآنی نہیں
 ہو سکتی کما ذکر فی کتاب الاصول قطع نظر اس سے ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ خبر واحد کی تخصیص خبر واحد سے
 بالاجماع سب کے نزدیک جائز ہو تو ایسے ہم حدیث لا صلوة الا بام القرآن کو آیت قرآنی و احادیث نبوی سے
 جرح کہ مقتدی کو قراءۃ سے روکا گیا ہے خاص کہتے ہیں اب اس تخصیص مسلمہ جمہور کو چھوڑ کر اس تخصیص
 مختلف فیہ کو اختیار کرنا مقتضای عقل نہیں اور جواب تحقیقی اسکا بھی یہی ہے کہ حدیث لا صلوة الا
 بام القرآن مقتدی کو شامل ہی نہیں گو بظاہر شامل معلوم ہو چنانچہ مفصلاً عرض کرونگا سو جب
 اسکو شامل ہی نہیں تو اب تخصیص کل پر بھی نہیں رہا جو جوابات سابقہ کی ضرورت پڑے اور اگر
 ان سب امور سے قطع نظر کر کے اس تخصیص مرقومہ امام رازی کو ہم تسلیم کر لیں تو پھر اس کا کیا جواب ہے
 یہ مذہب تو خود امام رازی کا بھی نہیں کیونکہ تخصیص مذکور کا مفاد تو یہ نکلتا ہے کہ عموم قرآنی سے جو قراءۃ
 قرآن کی وقت حکم وجوب انصات و استماع ہوا تھا اس سے قراءۃ فاتحہ بوجہ حدیث مذکور مستثنیٰ ہو گئی
 یعنی قراءۃ فاتحہ کی وقت مقتدیوں کے ذمہ حکم انصات و استماع باقی نہیں تو اب اس کے بموجب تو یوں
 چاہئے کہ عند جہر الامام بھی مقتدی شوق سے قراءۃ فاتحہ میں مشغول رہا کریں حالانکہ حضرت امام شافعی کا
 ایک قول تو یہی ہے لا یجوز للما موم ان یقرأ الفاتحۃ فی الصلوات الجہریۃ علماً بمقتضیٰ ہذا النص یحب علیہ القراءۃ
 فی الصلوات السریۃ چنانچہ امام رازی ہی اسی کے ناقل ہیں خلاصہ اس قول کا یہ ہوا
 کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بموجب آیت اذ اقرئی القرآن فاستمعوا له وانصتوا کے صلوة جہر
 میں مقتدی کو سورۃ فاتحہ مطلقاً پڑھنی ہی چاہئے ان صلوة سریہ میں ٹپھے اور یہی مذہب امام مالک
 رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور قول جدیدین امام شافعی کی صلوة جہر میں بھی مقتدی کو حکم قراءۃ فاتحہ کا دیا تو اس طرح کہ بعد ختم فاتحہ

امام سائت کفر الحی ہے اور مقتدی فاتحہ اوس سکتہ میں پڑوین باجملہ گو حضرت امام شافعی نے قول
 بعد میں مقتدی کو حکم قرآنہ مطلقاً دیدیا ہو مگر حکم استماع و انصات مستفاد من الایۃ کو حتی الوسع
 نہیں چھوڑا گو ایک تجویز غیر مردی یعنی سکتہ طویلہ امام کیلئے مقرر کیا مگر آیہ مذکور کی تخصیص فرما کر حکم استماع و
 انصات سے مقتدیوں کو سبکدوش فرمایا اور یہی ارشاد یعنی حکم استماع و انصات سے مقتدی بھی فارغ
 نہیں حضرت امام مالک امام احمد ائمہ مجتہدین کا ہر سوابل سکوکیا کیجئے کہ قول امام غزالی کا امام شافعی
 کے مذہب کے موافق بھی درست نہیں ہوتا اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک وقت قرآنہ فاتحہ مقتدی
 امر فائز حوالہ و انصتوا سے خاص تھا تو پھر یہ سکتہ طویلہ جسکا احادیث مرفوعہ میں کہیں بھی پتہ نہیں
 امام کے ذمہ کیوں مقرر کیا اسکے بعد مجتہد صاحب نے شراح بلوغ المرام کی ایک عبارت طویل نقل فرمائی
 ہے جسکا خلاصہ وہی دو تین باتیں ہیں جنکا جواب اب بھی عرض کر چکا ہوں ایک تو شراح مذکور یہ فرماتے
 ہیں کہ حدیث سابق عبادۃ بن صامت جو امام ترمذی کے حوالہ سے منقول ہوئی اور بالخصوص حدیث
 ثانی حضرت عبادۃ متفق علیہ جو ابھی مذکور ہوئی علی وجہ العموم وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام پر دلالت
 کرتی ہیں سو دونوں حدیثوں کے ذیل میں اس امر کا جواب عرض کر آیا ہوں مثلاً حدیث اول جو آپ نے
 محمد بن اسحق کے حوالہ سے بیان کی ہے اول تو او کی صحت میں کلام ہر دو سر بوجہ حدیث متعددہ و آیہ
 قرآنی و حدیث اگر تسلیم بھی کیجاوے تو اسکو نفی کمال صلوٰۃ پر محمول کرنا پڑیگا تو اب ان لوگوں کا مطلب
 ثابت ہوگا جو فاتحہ کا پڑھنا مقتدیوں کو مستحب فرماتے ہیں قائلین وجوب کو پھر بھی کچھ نفع نہو باقی
 اگر حدیث مذکور کو آپ کے فرمایئے کے موجب نفی اصل صلوٰۃ ہی پر محمول کریں تو اب حدیث معارض
 نص قرآنی اور احادیث صحیحہ کے ہوگی جسکا خلاصہ یہ ہوگا کہ بوجہ قوت سند ایک کو دوسرے پر
 ترجیح دینا پڑے گا یا کسی طرح مقدم موخر کا پتہ لگا کر حسب قاعدہ مقدم کو ترک اور موخر کو
 اختیار کرنا پڑیگا سوبسم اللہ آپ ان دونوں امروں میں سے ایک کو یا دونوں کو
 تحقیق فرما کر اپنا مطلب ثابت فرمائیے مگر آپ نے تو فقط دعویٰ بلا تحقیق ہی سے کام نکالا ہم انشاء اللہ
 اس باب میں بھی حسب موقع کچھ عرض کرنیے باقی آپ اگر ان سب امور سے قطع نظر فرما کر فقط یہ فرمادیں کہ

آیہ قرآنی اور احادیث مانعہ عن القراءة عام ہیں اور یہی حدیث عبادہ اذنی مخصص ہو تو اول تو
 اسکا کیا جواب کہ عند الحنفیہ خبر واحد مخصص آیہ قرآنی نہیں ہو سکتی دوسرے حدیث مذکور کی سند
 ہی میں کلام ہو تیسرے حدیث مذکور میں آپ کے قول کی جانب مخالف کا بھی احتمال ہو کما ترانفا پھر اس
 حدیث سے اون نصوص کے حکم کی تخصیص کرنی جو متواتر یا صحیح الاسناد ہوں اور احتمال جانب مخالف
 بھی ہو کما سیاتی بالکل ہے انصافی ہو مہذا یہ بھی پہلے کہ چکا ہوں کہ لا صلوة الا بفاطمہ الکتاب گو
 مقتدی وغیرہ کو سب کو عام ہو مگر احادیث مانعہ عن القراءة نے مقتدی کو خاص کر دیا اس صورت میں
 تو آپ کی تخصیص بالکل ہی منعکس ہوئی جاتی ہو باقی رہی حدیث ثانی اذنی کی کیفیت بھی عرض
 کر آیا ہوں کہ مقتدی اس حکم سے خاص ہو اور تخصیص مذکورہ کی تائید میں اقوال صحابہ اللہ ورواۃ
 حدیث نقل کر چکا ہوں دوسرے شارح مذکور نے آیہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اور حدیث
 واذا قرأ فاستمعوا وغیرہ کو خاص کیا ہو اور مخصص حدیث عبادہ کو قرار دیا ہو سوا اسکا جواب مکر عرض
 کر آیا ہوں ہاں ایک بات رائد شارح مذکور نے لکھی ہو کہ حنفیہ کا استدلال کرنا حدیث من صلی خلف
 امام فقراۃ الامام فقراۃ لہ سے درست نہیں کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور منشی الانجبار
 وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہو کہ اس حدیث کی جمیع طرق معلول اور ضعیف ہیں اور
 صحیح یہ ہو کہ حدیث مذکور مرسل ہو سونا ظہر اور اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہو کہ اس حدیث
 کی قوۃ سند اور ضعف سند کا حال تو آگے عرض کروں گا مگر بیان اس قدر مرض کرنا ہوں کہ حدیث من
 کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ کی نسبت بعض محدثین کا یہ قول ہو کہ حدیث مذکور کا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونا اگرچہ احادیث مشکوٰۃ اور روایات متعددہ میں موجود ہو مگر سب
 طرق اسکی ضعیف و معلول ہیں ہاں حدیث مذکور کا مرسل ہونا سند صحیح سے ثابت ہو چنانچہ ہمارے
 مجتہد صاحب نے بھی یہی مضمون دارقطنی وغیرہ کی حوالہ سے بیان کیا ہو سو ہم اگر پاس خاطر مجتہد صاحب دارقطنی وغیرہ
 کے قول کو تسلیم بھی کر لیں تو پھر ہماری طرف سے یہ جواب ہو کہ حدیث مرسل ہمارے کثر الترائیہ کے نزدیک معتبر ہو کما قال النووی
 مالک بن حنیفۃ واحد اکثر الفقہاء فی جواز الاحتجاج بالمرسل اور امام بن ہمام فتح القیصر میں حدیث مذکور کے ذیل میں فرماتی ہیں

وقد روی من طرق عدیدہ مروی عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه
 مثل ابی قطنی وابیہتی وابن عدی بلن اصح انہ مرسل لان الحفاظ کالسفیانین وابی الاحوص وشعبہ
 واسرئیل وشریک ابی خالد الدارانی وجریر وعلی بن حمید وزالمہ وزمیر وروہ عن موسی بن ابی عائشہ
 عن عبد اللہ بن شداد عن ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوه وقد ارسلہ مرة ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کذا لک
 فنقول لمرسل حجة عن اکثر اہل العلم الی آخر ما قال بن ہمام بالجماع من حال میں کہ ہمارے نزدیک
 بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث مرسل حجة ہی تو پھر ہم کو حدیث مذکور کے مرسل ہونے کی وجہ سے الزام
 دینا ہمارے مجتہد صاحب کی خوش فہمی ہی یا مجتہد صاحب کی یہ امر ثابت کرنا تھا کہ حدیث مرسل کا حجة
 ہونا غلط ہی مگر آپ نے تو کچھ بھی نہ کیا فقط دارقطنی کے حوالہ سے واضح ہے کہ مرسل کہہ کر چلے گئے اسکے بعد میں ہمارے
 مجتہد صاحب دارقطنی کے ذریعے فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور کو سواء ابو حنیفہ و حسن بن عمارہ کے
 کسی نے سند نہیں بیان کیا اور یہ دونوں صاحب ضعیف ہیں جناب مجتہد صاحب جنارت
 کی وجہ سے دارقطنی کے تو بہت کچھ خدمت ہو چکی ہو اور بہت حضرات نے دارقطنی کے اس تعصب کی
 کما بین فی دادوی ہر سواد کی شان میں تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ورنہ جس مرید و مبتلا ہو میں
 مجھ کو بھی مبتلا ہونا پڑے گا جیسا کہ چاہر کتابونین ملاحظہ کرے ہاں اب کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اگر آپ نام صاحب
 کو ضعیف بتلاتے ہیں تو آپ کے جواب نے کو ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری و مسلم و دارقطنی وغیرہ ائمہ
 معتبر ب ضعیف ہیں ان کے قوی ہونے پر کوئی کسی یہ قرآنی یا حدیث نبوی دال ہو اور انشاء اللہ جب
 آپ ان حضرات کی توثیق کسی دلیل سے ثابت کریں گے اسی دلیل سے ہم بھی امام صاحب کی تعمیل و
 توثیق ظاہر کر کے دکھلا دیں گے کیا ناشہ ہو کہ روایت میں فقہا کا تو اعتبار نہ ہو اور دارقطنی کا جو ائمہ
 فقہ کے رو برو ایسے ہیں جیسے ہم ان کے سامنے اعتبار ہو جائے سب جانتے ہیں کہ روایت بالمعنی
 سے شائع و ذائع ہو اور اس کلام کو جیسا فقیہ کر سکتا ہو اور نہیں کر سکتا اسی جہ دربارہ روایت فقہا کا ہمیشہ
 اعتبار رہا ہے صحابہ کرام عدل ہیں و صداقت و عدالت میں ایک سے ایک علی مگر پھر بھی جہاد و اجتہاد دربارہ روایت
 کی روایت ہیں کی روایت راجح صحیح جاتی ہے سوا باوجود تساوی عدالت صداقت و شرف صحبت حضور رسول اکرم موجب

اس فرق کا بحر تفقہ اور اجتہاد اور کیا ہو مگر آپ صبیح نصرت و فہم شاید وہاں بھی یہی قاعدہ جاری فرمائیں گے
 شعر چشم براندیش کہ برکنندہ باد و عیب نماید ہنرش در نظر باد اور اگر سولے فقہ امام صاحبین کوئی
 اور عیب اپنے خیال کر رکھا ہو گو عیب بھی ایسا ہی ہو کہ جس پر ہزار ہنر قربان تو ہم کو بھی تو معلوم ہو
 وہ کیا ہو جناب مجتہد صاحب بعض اہل ظاہر نے بوجہ نہ سمجھنے اقوال امام کے بمقتضائے مصرعہ شہو
 ۱۵ ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی بعض اقوال امام صاحب کی نسبت بہت زبان درازی
 کی ہو مگر امام صاحب کے فہم و دیانت و غیرہ امور معتبرہ فی الروایۃ کی نسبت اشخاص معتبرہ میں سے
 کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی بلکہ امام کے مناقب اور مدائح شتی میں مقلدین جمیع ائمہ مجتہدین نے
 رسائل مستقل اتنے تصنیف کئے ہیں کہ اگر ان سب رسالوں کے نام مع اسمائے مصنفین لکھے جائیں
 تو عجب نہیں ایک صفحہ بھر جائے علی ہذا القیاس جمیع ائمہ مجتہدین نے جو اقوال امام کے مناقب
 میں فرمائے ہیں اور دیگر محققین معتبرین نے مثل شیخ اکبر و امام غزالی و امام شعرانی و غیرہ کے جو
 اپنے کتب میں حضرت امام کی تعریف لکھی ہو علماء پر ظاہر ہو اب اگر کوئی ایک شخص بے دلیل مقابل
 جمیع ائمہ مجتہدین و علماء محققین بوجہ کسی امر خاص کے کچھ لب کشائی بھی کرے تو اس کا اعتبار کرنا
 سب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہو ہر چند امام کے مناقب کو بیان کرنا محض غیر ضروری اور مطابق شعر شہو
 کے ۱۵ ماح خورشید ملاح خود ست بہکای دو چشم روشن و نامردست بہ خود اپنی تعریف کرنی ہو مگر
 بغرض تنبیہ بعض حضرات کے دوچار اقوال ہم بھی نقل کرتے ہیں اور اس طول کو اختیار کرتے ہیں
 قال العینی قلت سئل بھی ابن معین عن ابی حنیفہ فقال ثقہ ما سمعت احداً یضعفہ ہذا شعبہ
 بن الجراح مکتب لید ان یحدث ویامرہ شعبہ وسعد و قال ایضا کان ابو حنیفہ ثقہ من اہل الصدق
 ولم یتهم بالکذب وکان ماموناً علی دین اللہ صدوقاً فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من ائمہ الکبار
 مثل عبد اللہ بن المبارک و سفیان بن عیینہ و الاعمش و سفیان الثوری و عبد الرزاق و حماد بن زید و کعب و کان یفتی براہ
 الامۃ الثمانۃ مالک الشافعی و احمد و اخرون کثیرون فمقتطع لنا من ہذا حال الدار طنی علیہ و تعصبہ الفاسدین ابن التضعیف
 ابن حنیفہ و ہشتمون التضعیف قد روی فی مسندہ احادیث یقیمہ و معلو و منکرہ و موضوعہ و لقد صدق القائل فی قولہ

انہوں نے ان لوگوں کو قارہہ فالقہم اعداءہم وخصومہ: و فی مثل السائر البحر لا یکدرہ وقوع الذباب لا ینجبہ و لو غاکلہ ابانتہی
 بالقاطہ اب تصاف سے دیکھیے کہ ائمہ دین اور علماء معتبرین کی سیماوں کی حدیثی فی الحدیث اور ثقہ وغیرہ فرماؤں
 اور آپ بو تصعب ضعیف کہن کو تیار ہیں اور سنی جلال الدین سیوطی امام صاحب کے مناقب میں فرماتے
 ہیں رومی الخلیل بغدادی عن عبد اللہ بن المبارک قال لولا ان اللہ اعاننی بانی حنیفہ وسفیان الثوری
 لکن کسائر الناس وروى عن محمد بن بشر کنت اختلف الی ابی حنیفہ وسفیان فأتی ابی حنیفہ ففیقول
 لی من این حببت فاقول من عند سفیان فیقول لقد حببت من عند رجل لو ان علقمہ والا سود
 حضر الا حتاجا الی مثله و آتی سفیان فیقول من این حببت فاقول من عند ابی حنیفہ فیقول لقد حببت
 من عند افقہ اہل الارض وروى عن محمد سعد الکاتب قال سمعت عبد اللہ بن داؤد الجونی یقول
 علی اہل الاسلام ان یدعوا لابی حنیفہ فی صلواتہم و ذکر حفظہ علیہم السلام والا تملک وروى عن محمد بن احمد
 قال سمعت خدا بن حکم یقول ما رایت احلم من ابی حنیفہ وروى عن یحیی بن سعید القطان یقول
 ما سمعنا احسن من رای ابی حنیفہ وقد اخذنا اقوالہ وروى عن حرملہ قال سمعت الشافعی یقول
 من اراد ان یتجر فی الفقہ فهو عیال علی ابی حنیفہ وعن یزید بن ہارون قال اورکت الناس فلما
 رایت احداً عقل لالا ورع من ابی حنیفہ وروى عن عبد العزیز بن رواحہ قال الناس فی
 ابی حنیفہ رجلاً جاہل بہ وحاسداً سکے سوا اور بہت اقوال جلال الدین سیوطی نے امام
 صاحب کے مدائح ہستی میں نقل کئے ہیں اب آپ ذرا نظر انصاف سے اقوال مذکورہ کو ملاحظہ
 فرمائیے اور بے سند ضعیف کہہ دینے سے تائب ہوئیے اور دیکھیے امام شعرانی شافعی اپنی میزان میں امام
 صاحب کے ذکر میں فرماتی ہیں و مذہبہ اول المذہب مدوینا و آخرنا انما قال بعض اہل الکشف
 قد اختارہ اللہ تعالیٰ لانا لہینہ وعبادہ ولم تنزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عصر الی یوم القیامۃ لو بسبب احبہم
 و ضرب علی ان ینج عن طریقہ ما اجاب فرضی اللہ عنہ وعن اتباعہ وعن کل من لزم الادب معصر مع سائر الائمۃ
 وکان سیدی علی الخواص حمیداً لکما یقول لو نصف المقلدون للامام اکبر الامام الشافعی رضی اللہ عنہما لضعف احبہم قولاً من
 اقوال الامام ابی حنیفہ رضی اللہ عنہما لضعف احبہم و لو نصف المقلدون للامام اکبر الامام الشافعی رضی اللہ عنہما لضعف احبہم قولاً من
 اقوال الامام ابی حنیفہ رضی اللہ عنہما لضعف احبہم و لو نصف المقلدون للامام اکبر الامام الشافعی رضی اللہ عنہما لضعف احبہم قولاً من

ابو حنیفہ فی ان نصف ہذہ الاسطوانۃ ذہب و فضہ لقام بحجہ او کما قال قد تقدم عن الامام الشافعی
 کان یقول لناس کلم فی الفقه عیال علی ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ انتہی لو لم یکن من النویہ برفقہ مقام
 الاکون الامام الشافعی ترک القنوت فی الصبح لما صلی عند قبرہ مع ان الامام الشافعی قائل باستحباب
 مکان فیہ کفایۃ فی لزوم ادب مقلد یہ معہ کما مر انتہی اسکے بعد امام شعرانی بعض طاعنین کے اقوال کا جواب
 دیکر پھر فرماتے ہیں وقد ثبت بحمد اللہ قولہ واقوال اصحابہ لما لفت کتاب دلتہ المذاهب فلم جرد قولہ
 من اقوالہ واقوال اتباعہ الا وہو مستند الی آیتہ او حدیث او اثر او الی مفہوم ذلک و حدیث ضعیف
 کثرت طرقہ او الی قیاس صحیح علی اصل صحیح فمن اراد الوقوف علی ذلک فلیطلع کتابی الذکور و باہم یفقد
 ثبت تعظیم الائمۃ المجتہدین لہ کما تقدم عن الامام مالک و الامام الشافعی فلا التفات الی قول غیرہم فی حق
 و حق اتباعہ و سمعت سیدی علیاً الخواص حمۃ اللہ تعالیٰ یقول مراراً متعین علی اتباع الائمۃ ان یخطوا کل
 من مصداقہم لان امام المذہب ذایع عالم واجب علی جمیع اتباعہ ان یمدحہ تعظیماً و ان یرحمہ ان یرحمہ
 عن القول فی دین اللہ بالرأی وان یبالغوا فی تعظیمہ و تجلیلہ لان کل مقلد قد اوجب علی نفسه ان یمدحہ
 امامہ فی کل ما قالہ سوا فہم و سلیم لم یفہمہ من غیر ان یطالبہ بہ سبل و ہذا من جملة ذلک ب مجتہد صاحب
 کو چاہیے کہ امام شعرانی کی اس عبارت کو بتدبر مطالعہ کریں اور چپ ہو رہیں عبارت اخیرہ حضرت
 امام کی تعریف تو واضح تھی ہی تعظیماً شخصی کا ثبوت بھی اسکے ساتھ میں ایسا ظاہر ہے کہ گنجائش انکار
 نہیں اور یہ امام شعرانی وہی ہیں جنکو مولوی نذیر حسین صاحب نے اپنے رسالہ ثبوت حق الحقیق میں
 عدم قائلین و جوب تعظیماً شخصی میں تکثیر سواد کے لیے شمار کیا ہے کما سیاتی فی النسخ الآتی و دوسری فصل میں
 امام شعرانی آپ حبیبوں کی ہدایت کے لیے فرماتے ہیں فان ترک یا انجی المتعصب علی الامام ابی حنیفہ و اصحابہ رضی
 اللہ عنہم جمعین و ایاک تعظیماً لجاہلین بحوالہ و ما کان علیہم من الورع و الزہد و الاحتیاط فی الدین فقول
 ان دلتہ ضعیفۃ بالتعلیل فتمش مع الخاسرین الی آخر ما قال اس اگلی فصل میں ضمن تقریر میں فرماتی ہیں
 و قد اجمع السلف و الخلف علی کثرۃ درع الامام و کثرۃ احتیاط فی الدین و خوفہ من اللہ تعالیٰ الی آخر
 مقالہ الشریفیہ جاسے حیرت ہو کہ ایسے ایسے عالم تو امام صاحب کے درع و علم و تقویٰ وغیرہ خصال کے

روح و نماین کتابین تصنیف کریں اور اس پر اجماع سلف و خلف نقل فرماوین اور ہمارے مجتہد آخر الزمان
 فقط دارقطنی کی تصنیف ہے سند کو لے بیٹھے ہیں اور علماء سابقین ائمہ مجتہدین کی تصریحات سے
 اغماض فرماتے ہیں سچ ہر شے جو غرض آدھنر پو شیدہ شدہ صد حجاب زول بسوی دیدہ شدہ
 اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب حدیث عبادہ کی ذیل میں ابھی اپنے اس
 رئیس مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب کی عبارت نقل کر کے آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ
 کتاب اصول میں یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ طعن مبہم کا اعتبار نہیں ہاں مفصل کا اعتبار ہے سو اب کوئی
 مجتہد صاحب دریافت کرے کہ حضرت ایسی کیا ضرورت پیش آئی جو اپنے ارشاد کو ایسی جلد پسند
 ڈال دیا اور یہاں دارقطنی کے طعن مبہم سے استدلال کرنے لگے باوجودیکہ اقوال سلف صالحین
 اسکی اشد تردید کر رہے ہیں کیا کہنے عدم تعلیم سی کا نام ہے کہ اپنے قول کی بھی پابندی نہ کی جائے
 خیر ہمارے مجتہد صاحب کی تصنیف حضرت امام کی شان میں تو کسی عقل کے دشمن ہی کو کچھ خیال خام پیدا ہوگا
 ہاں مجتہد صاحب کی انصاف پرستی اور دیانت و سلف صالحین کی شان میں لزوم ادب سب اہل فہم کو
 انتشار اللہ خوب ظاہر ہو گیا شہر باجی خورشید طاعن برخو دست کاے دو چشم مثل شیر مردست
 اور اب تو یہاں تلک نوبت ہو گئی ہے کہ جیسا سلف صالحین نے حضرت امام کے مناقب میں کتابین
 جمع کی ہیں آج کل کے بعض حضرات اس کے بالعکس حضرت امام کے مطاعن و معائب میں سالہ تصنیف
 کرتے ہیں اور کتب شیعہ سے امام کی شان میں موردیہ جمع کر کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں اور
 ہمارے مجتہد صاحب نے گو بظاہر یہاں تلک تو نوبت نہیں پہنچائی مگر یادہ وہی معلوم ہوتا ہے مگر
 وہی فتنہ ہو لیکن یاں ذرا سانچے میں ڈھلتا ہے اور اس امر کی ایک علامتہ ظاہرہ تو یہی ہے کہ
 حدیث سابق جو بروایت محمد بن اسحق ترمذی ہے ہمارے مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اسکو تو تحصب
 صحیح متفق علیہ بلا انکار فرماتے ہیں باوجودیکہ محمد بن اسحق کو ائمہ معتبرین مثل امام مالک و ہشام بن عروہ
 وغیرہ کے کوئی کذاب کتاب ہے کوئی خبیث کوئی وصال فرماتا ہے اور حضرت امام جنکی مدح میں اقوال سلف
 و خلف خصوصاً ائمہ مجتہدین و کتب علماء جملہ مذاہب ائمہ اس کثرت سے ہیں کہ اگر ہم بھی اپنے

علم کے موافق ان سب کو جمع کرین تو فرع اصل سے کئی حصہ زیادہ ہو جاوے اُنکی روایت کو ہمارے مجتہد صاحب بوجہ تعصب ضعیف فرماتے ہیں **شرح** بخدا خواہد کہ پر وہ کس درود میلش اندر طعنہ پاکان بردہ بالجملہ امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہتا اور تو کیا کہوں اسی کا کام ہے جسکو ضعیف قوی کی پوری تمیز نہوا اور علما شریعت کے اقوال کو قابلِ عتقاد نہ سمجھتا ہوا اور جب امام صاحب کا اور علم الناس ورا علم الناس ہونا اقوال کا بر سے ظاہر ہو گیا تو اب اُنکی روایت کی صحیح بلکہ صحیح ہونی میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اگرچہ کسی روایت میں منفرد ہی ہوں کیونکہ ثقہ کی روایت بالاتفاق سب کے نزدیک معتبر ہو گو منفرد ہو چنانچہ کتب اصول میں مذکور ہے علاوہ ازیں حدیث مذکور کو سوا امام اور ثقات نے بھی روایت کیا ہے امام صاحب نے جو حدیث مذکور کو بسند صحیح مرفوع کیا ہے موطا میں جو ہے وہ ہذا **اخترنا ابو حنیفہ** ثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من صلی خلف امام فان قرأہ الامام لم قرأہ اسکی روایت کو ملاحظہ فرمائی کہ سب کے سب ثقہ اور معتبر ہیں جو تفویض نہوا تو تفصیل عرض کرتا سو جب روایت ثقہ سے حدیث مذکور ثابت ہو چکی تو اب اسکی تسلیم میں کیا تامل ہے حدیث مذکور کے مسلم ہونے کے لیے یہی روایت ثقات کافی تھی مگر مخالفین کی حجت قطع کرنے کو ایک دوسرا روایت صحیح کلام ابن ہمام سے اور بھی اسکے مؤید عرض کرتا ہوں قال احمد فی مسندہ **اخترنا** الحق الارزق ثنا سفیان وحماد عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لہ امام فقرأہ الامام لم قرأہ ثم قال رواہ عبد الحمید ثنا ابو نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرہ واسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی علی شرط مسلم **فہو** لا سفیان شریک جبریر و ابو الزبیر رفعوہ بالطرق الصحیحۃ فبطل حدیث ہمین لم یرفعہ و لو تفرد الثقہ وجب قبولہ لان الرفع زیادۃ و زیادۃ الثقہ مقبولۃ فکیف ولم یتفرد انتہی کلام ابن ہمام اسکے سوا اس حدیث کے طرق متعددہ اور بھی جو دہین اور حضرت ابن عمر اور جابر بن عبد اللہ **ابو حنیفہ** والیہ ہریرہ و ابن عباس و انس بن مالک وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین حدیث مذکور منقول ہوئی ہے اور روایت کرنے والے ابن ماجہ اور طبرانی اور دارقطنی اور ابن جہان وغیرہ میں اور طرق مذکورہ میں سے

اکثر طرق ضعیف ہیں اور بعض طرق جیسے ہم نے اوپر بیان کئے صحیح ہیں بلکہ مطابق شرائط بخاری
مسلم ہیں کما مر فی کلام امام ابن ہمام اور طرق ثلثہ جو ہم نے عرض کئے انہیں ہر ایک نقل اعتماد و قابل
عمل ہے چہ جائیکہ ان کے مؤید طرق آخر بھی موجود ہوں اور طرق ضعیفہ کو بھی ملایہ تو پھر تو قوت سند
حدیث مذکور اور بھی اعلیٰ ہو جائیگی اور یہ امر سب پر روشن ہے کہ سند ضعیف کو علی سبیل الاستقلال
قابل یقین و اعتماد نہ ہو مگر متابع اور شاہد ہونے میں تو کلام ہی نہیں بلکہ کتاب اصول میں تو یہ امر موجود ہے
کہ اگر کسی حدیث کے طرق متعددہ ضعیفہ موجود ہوں تو حدیث مذکور بوجہ تعدد طرق حسن بنجائی ہے
اور قوی سمجھی جاتی ہے سو جب طرق ضعیفہ رل مل کر قوی شمار ہوتے ہیں تو طرق ضعیفہ کا صحیحہ
کے ساتھ بلکہ اعلیٰ اور اقویٰ ہونا امر بدیہی ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب کثرت طرق اور صحیحہ سند جمیع امور
سے قطع نظر فرما کر حدیث مذکور کے جمیع طرق پر علی الاطلاق حکم ضعف لگاتے ہیں اور اہل انصاف
کو تقریر بالا کے ملاحظہ کے بعد یہ امر خوب روشن ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب نے جو قول گذشتہ
میں دعوے فرمائے تھے وہ دونوں بے اصل نکلے اگرچہ ہمارے ثبوت مدعا کے لیے ایک دعوے کا
بطلان بھی کافی تھا مگر الحمد للہ کہ مجتہد صاحب کا خیال دونوں طرح سے خام نکلا اور امام صاحب کا
ضعیف شمار کرنا جیسے مجتہد صاحب کی دلیری متعصبانہ تھی ایسا ہی مردودیم بھی یعنی یہ فرمانا کہ
سوائے امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کی حدیث مذکور کو مرفوعاً کسی نے نہیں بیان کیا محض بے اصل
نکلا چنانچہ مفصلاً ابھی گذر چکا ہے جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ حدیث مذکور کے
صحیحہ سے جسکی آپ ارقطونی کی تقلید سے تضعیف کی ہوں کرتے ہیں حدیث سابق عبادۃ بن صامت
کی سند کو ہرگز مناسبت نہیں اس حدیث کے راوی وہ جو علی شرط اشہنین شمار کیے جاویں اور حد
عبادہ کے بعض راوی وہ کہ بقول ائمہ کذاب و روجال و رقبول بعض غیر معتبر و غیر قابل احتجاج
حدیث مذکور کی طرق کثیرہ اور آیت قرآنی اور احادیث نبوی اسکے مؤید اور حدیث عبادہ میں ایک
امر بھی اس تہ کا نہیں انہیں جوہ سے مولانا بحر العلوم ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں اسناد حدیث
من کان لہ امام الحدیث اقویٰ من اسناد عبادۃ بن صامت انتقی اور صاحب فتح القدیر بھی حدیث

مذکور کی شان میں یہی فرماتے ہیں و یقدم تقدم المنع علی الاطلاق عند تعارضی لقوة السند فان
 حدیث المنع من کان له امام اصح الی آخر ما قال و ہر علامہ عینی کہتے ہیں فی حدیث عبادۃ محمد بن سحبت
 بن یسار و ہر س قال لنودی لیس فیہ لالتہ لیس قلنا المرسل اذا قال عن فلان لا یجوز بحیث عند
 جمیع المحدثین مع انہ قد کذبہ مالک و ضعف احمد و قال لا یصح الحدیث عنہ و قال بو ذرۃ الرازی لا یتقصر
 فی شئی انتہی اب ملاحظہ فرمائیے کہ حدیث من کان له امام الخ باوجودیکہ کئی وجہ سے بنسبت حدیث عبادہ کی
 اور قابل عمل ہو مگر اس پر بھی آپ کا اٹا اسکو ضعیف فرماتا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بڑی
 عجیب بات ہو اسکے بعد اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہو کہ مجتہد صاحب نے جو دلائل پیش کئے
 تھے بفضلہ تعالیٰ سب کا جواب ہو گیا اب یوں جی چاہتا ہو کہ تقریر موعود حسبکام ہم پہلے وعدہ
 کر آئے ہیں استحضاراً درج کتاب کریں جس سے یہ امر واضح ہو جائے کہ حدیث ثانی عبادہ متفق علیہ یعنی
 الاصلوۃ لمن لم یقر بام القرآن حدیث من کان له امام فقراء الامام لہ قرأۃ کی معارض ہی نہیں
 گو در صورت تسلیم تعارض بھی ہماری طرف جواب ہو سکتا ہو کمزور لیکن کسی طرح اگر یہ یقین ہو جا
 کہ حدیثین مذکورین میں تعارض ہی نہیں تو یہ بہت ہی خوب بات ہو جانتے ہیں کہ اصل سچ
 کہ اولہ شرعیہ اور احادیث نبوی میں حتیٰ الوسع تعارض نہ مانا جائے ہاں جب کوئی صورت تطبیق
 ممکن نہ ہو تو مجبوری نصوص شرعیہ میں تعارض متناقضانہ فکر ترجیح کرتے ہیں سو در صورت تسلیم
 تعارض تو تقریر بالاعراض کر چکا ہوں ہاں وہ تقریر جس سے واضح ہو جا کہ وہ دون حدیثوں میں
 اصل سے تعارض اور تقابل ہی نہیں عرض کرتا ہوں مگر تقریر مذکور سے پہلے بنظر مزید توضیح یہ عرض
 ہو کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں اب تک اپنے ثبوت مدعا کے لیے کل دو حدیثیں عبادۃ
 بن صامت کی بیان کی ہیں سو حدیث اول جو بروایت ترمذی وغیرہ منقول ہو وہ تو بے شک اس
 منع قرآۃ خلف الامام کی معارض ہو مگر اسکے صحیحہ میں کلام ہو کہ ما مر سو وہ حدیثی حدیث صحیحہ بالخصوص
 نص قرآنی کے مزاحم نہیں ہو سکتی بلکہ ان نصوص صحیحہ اور متواترہ کے مقابلہ میں حدیث مذکور ہی کو
 ترک کرنا پڑے گا باقی رہی حدیث ثانی جو متفق علیہ ہو اسکو اگر نصوص منع قرآۃ کے معارض مان لیں

تو ہماری طرف سے جوابات مذکورہ بالا کے سوا یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ گو حدیث عبادہ متفق علیہ ہو مگر
 پھر خبر واحد ہو نص قرآنی پہ کیونکر اسکو جمع ہو سکتی ہو اور جب اسکو نفوس منع قرآنہ کے معارض ہی
 نہ مانا جائے تو پھر حدیث عبادہ ہمارے مقابلہ میں آپ کو کسی طرح مفید ہو ہی نہیں سکتی اور بعد غور
 کامل یہی امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن حدیث من کان الامام الخ
 کی معارض نہیں اسلئے کہ حدیث سابق کا ماحصل تو فقط یہ ہے کہ ہر ایک مصلی کے حق میں قرآنہ فاتحہ
 ضروری ہے باقی رہی یہ بات کہ بالخصوص ہر ایک شخص کو بذات خود فاتحہ کا پڑھنا لازم ہے اور بدون
 اسکے وجوب قرآنہ سے بری لذمہ نہ ہوگا یا کوئی اور بھی اسکی طرف سے پڑھ سکتا ہے کہ جسکے پڑھنے سے یہ
 سبکدوش ہو جائے اور اسکا پڑھنا بعینہ اسکا پڑھنا سمجھا جاوے اس حکم سے حدیث مذکور ساکت ہے ہاں
 حدیث میں کان الامام فقرآنہ الامام لا قرآنہ نسلسلہ کی تشریح کر دی وریہ بات واضح کر دی کہ ہر ایک شخص
 کی طرف سے اسکا امام حکم قرآنہ کو انجام دیکر اسکو سبکدوش کر دیکر اور حکم حدیث مذکور قرآنہ امام بعینہ مقتدی
 کی قرآنہ سمجھی جائیگی سو اب ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ بدون قرآنہ فاتحہ کسی کی نماز پوری نہ ہوگی خواہ امام ہو
 یا مقتدی یا منفرد لیکن صلوة ماموم کو اگرچہ وساکت صامت ہی کھڑا ہے قرآنہ فاتحہ سے خالی سمجھنا بعد ملاحظہ
 حدیث ہذا کے ٹھیک نہیں معلوم ہوتا کیونکہ حسب ارشاد نبوی قرآنہ امام بعینہ قرآنہ ماموم ہے اور جیسا اور بآ
 ضم سورة امام کے ہوتے ہوئے مقتدی کو پڑھنا چاہیے باوجودیکہ خود حضرت عبادہ کی روایت میں جو امام
 مسلم نے بیان کی ہو لا صلوة لمن لم یقرأ بفتح الکتاب کے بعد لفظ فصاعدا کا بھی موجود ہے جسکا مطلب
 یہ ہوا کہ جو شخص فاتحہ الکتاب اور اس کے سوا اور کلام اللہ نہ پڑھے یعنی ضم سورة نکرے اسکی نماز نہ ہوگی لیکن
 بوجہ حدیث سابق امام کا ضم سورة کرنا بعینہ مقتدی کا پڑھنا ہے ایسا ہی دربارہ قرآنہ فاتحہ امام بعینہ
 قرآنہ ماموم ہے اور اس صورت میں حدیث عبادہ مروی بروایت ترمذی نیز مروی بروایت مسلم اور
 حدیث قرآنہ الامام قرآنہ من صلواتعارض نہ ہوگا ہاں آپ کے مشرب کے موافق حدیث مسلم کو تو ضروری
 نسخ و متروک کہنا پڑیگا اب آپ ہی انصاف کریں کہ کونسا مشرب اولی ہے اور بعینہ یہی صورت
 احکام شرعیہ میں مواضع متعددہ میں موجود ہے اور جہور امت نے اسکو ان مواقع میں تسلیم کیا ہے

بطور مثال ایک دو موقع عرض کئے دیتا ہوں دیکھئے دربارہ سترہ حدیث میں ارشاد ہوا اذ مصلی
 احدکم فلیجعل تلقار وجهہ شیئاً اور صدقۃ الفطر کی شان میں آیا ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 زکوۃ الفطر صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر علی العبد الحر الخ دوسری حدیث میں حکم ہے الا ان صدقۃ الفطر
 واجبة علی کل مسلم ذکر او انثی حر او عبد صغیر او کبیر ان حدیثوں صاف ظاہر ہے کہ حکم سترہ اور وجوب صدقۃ
 الفطر میں تمام مصلی اور مسلمین شریک ہیں مصلی خواہ امام ہو یا ماموم یا منفرد مسلم حر ہو یا عبد حالانکہ جمہور
 امت نے دونوں حدیثوں کو خاص کر لیا ہے حدیث سترہ سے تو مقتدی کو خارج کر دیا ہے اور بوجہ حدیث
 حضرت عبد اللہ بن عباس وغیرہ سترہ الامام سترہ بمقتدی کا حکم لگاتے ہیں بلکہ ان دونوں حدیثوں کو
 معارض بھی نہیں کہتے باوجودیکہ جن احادیث حدیث سترہ کی تخصیص کرتے ہیں وہ احادیث فعلی ہیں اور
 حدیث میں کان لہ امام الخ حدیث قولی دال بالیقین ہی علی ہذا القیاس حکم وجوب دار صدقۃ الفطر سے عبد کو
 خاص کرتے ہیں باوجودیکہ حدیث مذکور میں لفظ علی العبد الحر کا بالتصریح موجود ہے اور بحر تعامل صحابہ وغیرہ
 کوئی حدیث قولی ایسی نظر سے نہیں گذری کہ جس میں بالتصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہو کہ
 عبد کی طرف سے اس کے مولیٰ کو صدقہ ادا کرنا پڑیگا حالانکہ جمہور علماء اسکے قائل ہیں تو جیسا امام کا سترہ بعینہ
 مقتدیوں کے لیے کافی ہوتا ہے اور مولیٰ کا ادا صدقہ بعینہ ادا صدقہ از جانب عبد سمجھا جاتا ہے
 اور احادیث مذکور کے یہ امر مناقض نہیں یہی حال بعینہ قرآنہ امام کا سمجھنا چاہیے اور حسب الارشاد نبوی
 فقرۃ الامام الخ قرآنہ امام کو بعینہ قرآنہ ماموم بدرجہ اولیٰ کہنا پڑیگا اور حسب وجہ بالا حدیث فقرۃ الامام الخ
 حدیث لا صلوة من لم یقر الفاتحۃ الکتاب کے معارض ہوگی بلکہ مبین مفسر کہنا ہوگا یعنی حدیث عبادہ
 تو فقط اس قدر ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلی کو قرآنہ فاتحہ لازم ہے حدیث مذکور اس سے ساکت تھی کہ خود مقتدی کو
 بالذات پڑھنی چاہیے یا امام بھی اس کی طرف اس نعم کو سرانجام دے سکتا ہے اور حدیث میں کان لہ امام فقرۃ الامام
 قرآنہ نے اس کی خوب توضیح فرمادی جیسا بعض احادیث سے ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلی کو سترہ چاہیے اور ہر ایک
 عبد مسلم پر صدقہ فطر واجب مگر احادیث مذکورہ اس سے ساکت تھیں کہ ہر ایک مصلی اور مسلم پر بالذات بلا واسطہ
 قائم سترہ اور ادا سے صدقہ واجب یا کوئی اور بھی اس کی طرف اس خدمت کو انجام دے سکتا ہے

سو بعض احادیث و آثار صحابہ و بہائم عقل سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ہر مصلیٰ کی طرف سے اُس کا امام اور
 ہر عہد کی طرف سے اُس کا مولیٰ ان امور کو کر لیا مقتدی اور عہد بذات خود ان امور کے مکلف نہیں
 ان سب امور کے علاوہ اگر درایت سے کام لیجئے تو بھی یہی مراد ملی بالصواب معلوم ہوتا ہے کہ امام کو کئے ہوئے
 مقتدی بارقراۃ سے بالکل سبکدوش بنانا چاہیئے اور آپ کا حدیث قراۃ الامام قراۃ لہ کے مقابلہ میں
 ہر روایت حضرت عبادۃ سے جنکو آپ نے نقل فرمایا ہے قراۃ خلف امام کو ثابت کرنا صاف ترجیح مروج ہے
 اس مسئلہ کے جمیع مراتب کو علی التفصیل طے کرنے سے تو کچھ اپنی ہیچدانی مانع آتی ہے اور اس سے زیادہ
 آپ کی انصافی ڈراتی ہے جب آپ موربدیسیہ کے سمجھنے میں کوتاہی فرماتے ہیں تو اب ان مضامین کے تسلیم
 کرنے کی آپ کیا امید کیجا و جن مضامین میں فہم و انصاف کی زیادہ ضرورت ہے اور آپ کی غلط فہمی کو
 یہ فہمی و کرم استعدادی پر اگر حمل کروں تو اس قول کو سولے صاحب فہم سلیم و منصف کے جس نے آپ کی کتاب کو
 بغور ملاحظہ فرمایا ہو ہرگز کوئی بھی باور نہ کرے گا بلکہ سر دست ہر کوئی یہی کہے گا کہ یہ کتب سکتا ہے کہ ایک
 خطا لبعلم کے مقابلہ میں جو کہ اپنی ہیچدانی کا خود قائل ہے وہ شخص غلطی کرے کہ جو مقتبہ فضائل تکلمین ہو اور اسکے
 اور اسکے کتاب کی شناختانی میں مجتہدین ملی پنجاب طب لسان ہون مگر خیر ہرچہ بادا باد بطریق اچھا
 اس قدر عرض کئے دیتا ہوں کہ دربارہ صلوۃ بشہادت عقل سلیم و قواعد شرع امام تو موصوف بالذات ہیں
 اور مقتدی صوفین بالعرض امام کی صلوۃ صلوۃ حقیقی و بالذات اور امام مصلی حقیقہ و بالذات ہے اور صلوۃ
 مقتدی صلوۃ بالتبع و بواسطہ صلوۃ امام ہوگی و مقتدی بالتبع اور بواسطہ امام مصلی کہلائیگا جسکا حاصل
 یہ ہوا کہ صلوۃ امام و مقتدی صلوۃ واحد ہے اور اس صلوۃ کے ساتھ امام تو موصوف بالاصالۃ ہے اور
 مقتدی بوجہ تجت امام یہ نہیں کہ صلوۃ امام اور ہے اور صلوۃ مقتدی یہی ہے یعنی صلوۃ درحقیقہ واحد
 اور مصلی متعدد و صلوۃ امام و مقتدی کو اگر متعدد کما جاتا ہے تو بوجہ تعدد مصلی متعدد کما جاتا ہے چنانچہ انصاف
 بالذات اور انصاف بالعرض سب مواقع میں عجینہ یہی حال معیا ہے کہ وصف تو واحد ہوتا ہے اور موصوف متعدد
 ایک تو موصوف بالذات و باقی موصوف بالعرض چنانچہ ملاحظہ احوال کشتی و جالسان کشتی وغیرہ مشلہ
 سے واضح ہوا و یہ امر بھی تمام اہل فہم پر واضح ہے کہ ضروریات و صف کی ضرورت فقط موصوف بالذات

کو ہوتی ہے اور آثار و نتائج وصف موصوف بالذات وبالعرض و دونوں کو لاحق و حاصل ہوتے ہیں مثال مذکورہ
 سابق میں مثلاً اسباب محرکہ کی ضرورت تو فقط کشتی کی جانب ملحوظ ہوگی البتہ آثار حرکت مثل تبدل اوضاع و
 انتقال مکان وغیرہ جیسے کشتی کو حاصل ہوتے ہیں ویسے ہی حرکت کشتی کی بدلت جالین کشتی کو بھی میسر آ جاتی ہے
 اور لفظ متحرک بظاہر دونوں پر برابر بولا جاتا ہے فرق ہے تو فقط اولیۃ و ثانویۃ کا یعنی حرکت واحد کی وجہ سے
 کشتی بالذات اور جالین بالعرض متحرک ہوتے ہیں بعینہ یہی قصہ صلوٰۃ میں نظر آتا ہے کہ صلوٰۃ واحد کیسے امام مقتدی
 سب متصف ہیں مگر اول بالذات اور ثانی بالعرض یہ نہیں کہ صلوٰۃ مقتدی مستقل و منفرد اور صلوٰۃ امام کی مغایرت
 جب امام وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہوا تو حسب معروضہ بالا اصل صلوٰۃ یعنی قرآۃ کی ضرورت فقط امام کو
 ہوگی البتہ آثار صلوٰۃ وصف صلوٰۃ کے ساتھ مقتدیوں کو بھی بواسطہ امام نصیب ہو جائینگے باقی طہارت و استقبال
 قبلہ و دعائی افتتاح و رکوع و سجود وغیرہ کو امام و مقتدی کے حق میں یکساں دیکھ کر کوئی صاحب کھٹنے کو تیار نہ ہو
 عنقریب انشاء اللہ اس کی حقیقت منکشف ہوئی جاتی ہے بالجملہ جب امام کو دوبارہ صلوٰۃ موصوف اصلی مانا جائے
 تو پھر قرآۃ امام کو قرآۃ مقتدی کہنا ایسا امر حلی ہے کہ اہل فہم تو انشاء اللہ اسکو علی الراس و العین ہی رکھینگے
 البتہ یہ امر باقی رہا کہ امام کا دوبارہ صلوٰۃ موصوف بالذات ہونا کس دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے سو بحمد اللہ
 امام کا وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہونا اور صلوٰۃ امام و ماموم کا متدی ہونا یکہ وجہ ثابت ہے۔ اول تو
 دیکھئے فضیلت امام حسب ترتیب مذکورہ فی الاحادیث اس امر پر شاہد ہے کہ اُدھر سے افاضہ اور اُدھر سے استفاضہ
 ہے یعنی جیسے جالین سرعت و بطو و استقامت و استراۃ وغیرہ میں کشتی کے تابع ہیں ایسے ہی کمال و نقصان
 میں صلوٰۃ مقتدی تابع صلوٰۃ امام ہے اس لیے امام کا علم و اوع وغیرہ ہونا مطلوب و مرغوب ہوا۔ ورنہ اگر
 صلوٰۃ مقتدی و صلوٰۃ امام باہم مستقل و مغایر ہوتے تو فقط تقدم و تاخر مکانی اس امر کو مقتضی نہیں کہ تقدم
 مکانی متاخر مکانی سے افضل و اعلیٰ ہو ورنہ وہ منفرد فی الصلوٰۃ جو قریب قریب کھڑے ہو کر نماز ادا کریں ضرور
 اس حکم کے محکوم علیہ ہوتے دوسرے احادیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مصلیٰ کے روبرو سترہ قائم
 ہونا چاہئے سو اگر مقتدی بھی مصلیٰ ہو تو ضرور وہ بھی حکم اقامت سترہ کا مخاطب ہو تا حالانکہ حدیث ابن
 عباس و زہب جمہور سے یہ امر آشکار ہے کہ سترہ امام ہی مقتدیوں کو کافی ہے سو اگر مقتدی بھی مصلیٰ

اصلی اور اُس کے صلوٰۃ مستقل صلوٰۃ ہوتی ہے حکم اقامۃ سترہ سے اُس کا بری الذمہ ہونا اور سترہ الامام
سترہ مقتدی کہنا کیونکہ درست ہوتا اس سے بھی افاضہ امام دست قاضی ماموم بطریق سابق ظاہر ہوتا ہے
قیس سے سہو امام سے تمام مقتدیوں پر سجدہ سہو کا لازم آنا اور سہو مقتدی سے اور نو درکنار خود اُسی پر سجدہ
کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر دلالت کرتا ہے ورنہ اگر صلوٰۃ امام و ماموم صلوٰۃ مستعدہ تھی تو امام کے
نقصان سے ماموم کے ذمہ جبر اُس کا کیوں ضروری ہوا اور در صورت سہو مقتدی حکم جبر یعنی سجدہ سہو سے
مقتدی کیوں بری ہو گیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ مصلی حقیقۃً و اصلاً امام ہے اور مقتدی مصلی بالعرض
اور امام مفیض اور مقتدی مستفیض ہے وہو المطلوب وجہ چوتھی ارکان صلوٰۃ مثل رکوع و سجود و قیام و قعود
وغیرہ میں مقتدیوں کو حکم معیت و اتباع امام ہونا اور تقدیم و تاخیر کا ممنوع ہونا بلکہ جو رکوع و سجود وغیرہ اولے
امام سے پہلے ادا کر لیا جاوے اُس کا صلوٰۃ میں شمار نہ ہونا بشناؤۃ فطرۃ سلیمہ اس پر شاہد ہے کہ صلوٰۃ امام
صلوٰۃ حقیقی اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالاتباع ہے اور صلوٰۃ امام ہی مقتدیوں کی طرف منسوب ہے ورنہ در صورت
استقلال صلوٰۃ مقتدی ممانعہ مذکور کی کوئی وجہ نہ تھی علاوہ ازیں اور بھی وجوہ ہیں کہ جن سے اہل فہم کے
نزدیک صلوٰۃ ماموم کا صلوٰۃ امام سے مستفیض ہونا مفہوم ہوتا ہے مثلاً فساد صلوٰۃ امام سے صلوٰۃ مقتدی
کا فساد ہونا اور فساد صلوٰۃ مقتدی سے فقط مقتدی ہی کی نماز کا باطل ہونا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر
بالطریق الذکور دلالت کرتا ہے ورنہ چاہئے تھا کہ امام محدث ہو یا جنبی کپڑے پاک ہوں یا ناپاک قبلہ رو
ہو یا نہ ہو مفسدات صلوٰۃ کا عدا مرتکب ہو یا خطا سب صورتوں میں امام ہی کی نماز میں فرق آتا یا نہ آتا
مگر مقتدیوں کی نماز درست ہو جائے یا کرتی علیٰ ہذا القیاس مقتدیوں کا قرآن سورۃ سے سبکدوش ہونا بتبعیتہ
مذکورہ کے لیے قرینہ واضح ہے بلکہ بشرط فہم حکم قرآن الامام قرآن لہ کے ارشاد فرمایا کی وجہ بھی وہی اصالة
و تعبیر ہے اسی طرح پر مدرک فی الركوع کا بالاجماع حکم قرآن سے سبکدوش ہونا اسی طرف مشیر ہے
کہ قرآن امام بعینہ قرآن ماموم ہے بلکہ مدرک فی الركوع کو حکم وجوب قیام ہی سے بری الذمہ کرنا اور اُس کے
حق میں اُس رکعت کو تمام و کامل شمار کرنا اور اُس رکعت کا اُس پر اعادہ نہ آنا ہی امر مذکور ہی پر دلالت ہے
کیونکہ قیام بوجہ قرآن مطلوب تھا جب قرآن ہی اُس کے ذمہ نہیں تو اب اُس سے مطالبہ قیام بے سود ہے

بان عدم قیام رکعات باقیہ سے نماز مقتدی بوجہ اتباع امام حسب بیان وجہ رابع بیشک فاسد ہو جائیگی اب ہمارے
 مجتہد صاحب چشم انصاف سے ملاحظہ فرمادین کہ وجوہ مذکورہ سے ہمارا مطلب صاف ثابت ہوتا ہے اور جیسے اختلاف
 تشکلات قمر وغیرہ کے مشاہدہ سے نور القمر مستفاد من نور الشمس کا یقین ہو جاتا ہے اور جیسے بعد ملاحظہ حرکت و اوضاع
 کشتی و جالین کشتی حرکت کشتی کی ذاتی ہونیکا اور حرکت جالین بالتابع ہونیکا یقین ہو جاتا ہے بشرط فہم و انصاف
 بعد ملاحظہ وجوہ مذکورہ اتحاد صلوٰۃ بین الامام و الماموم کا بطریق مذکور یقینی ہونا لازم ہے مان شاید کسی کو اس کے
 بعد یہ شبہ گذرے تو گذرے کہ بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام و ماموم جیسے قراءۃ امام بعینہ قراءۃ ماموم ٹیڑھی تو سب طرح چلے
 تاکہ مقتدیوں کے طہارت و ستر عورت استقبال قبلہ و رکوع و سجود وغیرہ بھی واجب نہ ہوتا مثل قراءۃ یہ بارہی امام
 ہی کے سر رہتا اور دعائے افتتاح اور تسبیحات رکوع و سجود و تشہد و تسلیم سب حسب مراتب امام ہی سے مطلوب ہوتے
 سو جواب اجمالی اس شبہ کا یہ ہے کہ عروض و وصف کیلئے یہ امر لازم ہے کہ موصوف بالعرض موصوف بالذات کے
 احاطہ سے خارج نہ ہو حرکت کشتی سے وہی منتفع ہو سکتا ہے جو اسکے احاطہ میں ہو کیف یا التوق دیا میں ہو نیسے کیا کام
 اکل سکتا ہو ایسے ہی صلوٰۃ امام سے وہی مستفید ہو سکتا ہے جو اسکے احاطہ صلوٰۃ سے خارج نہ ہو سو جو شخص شریط و ارکان
 ضروریات صلوٰۃ مثل استقبال قبلہ و طہارت و ستر عورت وغیرہ کا پابند نہ ہوگا اور اتباع امام کو جو ضروریات صلوٰۃ
 میں ہی قیام و رکوع و سجود وغیرہ میں بجا لائیگا تو وہ شخص احاطہ صلوٰۃ ہی سے خارج ہے حسب معروض احقر
 صلوٰۃ امام سے کیونکر مستفید ہو سکتا ہے بلکہ اگر کوئی شخص ظاہر میں امام کیساتھ نماز پڑھے اور اسکے اقتدائی نیت
 نہ کرے گو قیام و رکوع و سجود وغیرہ ارکان صلوٰۃ ادا کرے مگر بوجہ عدم نیت اقتداجو کہ مقتضیات استفادہ اور
 انصاف بالعرض میں سے ہے اسکی نماز معتبر نہوگی اور نیت اقتدایہ مقتدی پر فرض اور لازم ہوگی سوا اسکی وجہ
 ہی وہی خرچ مقتدی عن احاطہ صلوٰۃ الامام ہے باقی رہی یہ بات کہ سب احکام و راجحات و تسلیحات باوجودیکہ
 مقتدی داخل احاطہ صلوٰۃ امام ہے پر علی حسب مراتب مقتدی کے ذمہ پر ثابت ہیں اور ان چیزوں میں فعل امام
 قائم مقدم مقتدی نہوا سوا اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ حسب تقریر گزشتہ امام اصل صلوٰۃ میں تو بیشک موصوف
 بالذات ہے مگر جو امور مقدمات و ملحقات و توابع صلوٰۃ ہیں ان میں امام و مقتدی مساوی فی الرتبہ ہیں اب
 یہ امر سمجھنا چاہیے کہ اصل مقصود ذاتی صلوٰۃ میں کیا ہے اور ملحقات مقدمات وغیرہ کیا ہیں سو غور کے بعد

یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی صلوٰۃ سے حصول ہدایت ہے چنانچہ سورہ فاتحہ میں بعد تمجید و تمجید جو اھدنا الصراط المستقیم سے آخر سورۃ تک پڑھا جاتا ہے تو اس میں سوائے استدعائے ہدایت اور غرض اصلی کیا ہے اور استدعائے مذکور کے جواب میں نیک کتاب یا یہ فیہ ہدی للمتقین ارشاد کیا جاتا ہے جس سے بشہادت فہم سلیم قرآن کا عباد کے حق میں سر اسر ہدایت ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ عباد مومنین کی طرف سے جو بصد عجز و نیاز اھدنا الصراط المستقیم الخ کا سوال ہوا تھا اس کے جواب میں اس معبود حقیقی نے اپنی رحمت و کرم سے اپنا کلام سر اپا ہدایت نازل فرما کر عباد کی حاجت و ضرورت رفع فرمائی اسیلئے جملہ قرآن کا اھدنا الصراط المستقیم کا جواب معنا خوب ظاہر ہو گیا اور غرض اصلی صلوٰۃ سے یہی غرض معروض استماع احکام خداوندی جو موجب حصول ہدایت ہے چنانچہ لفظ صلوٰۃ خود بدلات فقہ اللغۃ دعا سانی استدعا مقالی پر دال ہے علاوہ ازیں بدلات و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدن عبادت کا بشر کے حق میں مقصود اصلی و مطلوب طبعی ہونا ثابت ہے اور حقیقت طاعت عبادت یہی ہے کہ معبود کی مرضی کے موافق کام کیا جاوے اور کسی کی مرضی کا بدون اس کے بتائے معلوم ہونا معلوم اسیلئے بوجہ تحصیل عبادت بند و نیکو سوال ہدایت ضرور ہوا سوال میں اس سوال اور اس کے جواب کے استماع کیلئے صلوٰۃ جو افضل العبادات ہے مقرر ہوئی اصل مقصود اصلی صلوٰۃ سے سوال ہدایت و استماع احکام حق تعالیٰ شانہ یعنی تلاوت قرآن ہے اور تکبیرات و تسبیحات و تہنید و رکوع و سجود و طہارت و استقبال وغیرہ اصل مقصود صلوٰۃ نہیں بلکہ بعض امور تو ان میں مثل طہارت و استقبال وغیرہ ایسے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ بوجہ حضور دربار خداوندی مقرر کئے گئے چنانچہ اوپر مذکور ہوئے اور بعض امور مثل سبحانک اللہم و رکوع و سجود وغیرہ بمنزلہ سلام وقت حضور میں دربار اور آداب نیاز و اظہار شکر بوقت انعام ہیں اور اس لئے انکو ملحوظ بالحوال کہنا ضرور ہو گا دعائی فہم مستلح اول صورت میں داخل ہے تو قسم ثانی رکوع و سجود کو شامل ہے اور وصف صلوٰۃ میں ہر چند امام موصوف اصلی ہے اور اسیلئے احکام و ضروریات صلوٰۃ کی اسی کو ضرور ہوگی مگر احکام حضور وغیرہ میں امام مقتدی سب برابر ہونگے۔ اسیلئے تکبیرات و تسبیحات و رکوع و سجود میں دونوں مخاطب سمجھے جاویں گے بالجملہ اعتبار صلوٰۃ و اعتبار حضور وغیرہ چنانکہ باہم متنازع نہیں اور ہر ایک کے احکام و آثار مختلف ہیں اسیلئے حضور میں جب دونوں مساوی ہیں تو اس کے آثار بھی مشترک رہیں گے اور دوبارہ صلوٰۃ چنانکہ امام مفرد اور موصوف حقیقی ہے اسیلئے اس کی مقتضیات و آثار با حضور میں امام کے ذمہ رہیں گی اسکی مثل عام فہم ایسی سمجھے جیسے تو حضور میں دوبارہ رستی لباس و عورت اور بچا اور حق آداب سلام اور شکر گزاری و بعد انعام تو سب الیہ میں حاضر ہیں کے

ذمہ برابر واجب ہوتی ہے لیکن عرض مطلب کی وقت اور استماع جواب حکم کیلئے کسی ایک ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں
 سب لے کر شور و شغب نہیں مچایا کرتے اور وہ بھی ایک بالخصوص وہ کہ جو امر مقصود میں اور دن سے فائق و لائق ہو
 اور اس امر میں سب سے اول و اولیٰ سمجھا جائے۔ سو ایسی ہی طہارت بدن و لباس و تسبیحات و تکبیرات اور رکوع
 سجود و التیمات وغیرہ جو کہ بمنزلہ ضروریات حضورؐ دربار یا مثل بجا آوری سلام و نیاز و شکر گزاری وقت انعام ہیں
 اگر امام و مقتدی سب کے حق میں یکساں لائق و اہم ہوں اور سب ان امور کے علی التساوی مخاطب ہوں اور قراءۃ
 قرآن جو حقیقت میں عرض مطلب اور استماع جواب ہر فقط امام ہی کے ذمہ ہو تو اس میں کیا خرابی ہے بالکل جیسے
 امر واحد کو بوجہ اعتبارات مختلفہ معنی و مدلول و موضوع لہ و مصداق وغیرہ یا شخص واحد کو کسی کے اعتبار سے باب و کسی کے
 اعتبار سے بنیایا استاد یا شاگرد وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی نماز کو مختلف اعتبارات کی وجہ سے صلوٰۃ و ذکر و طاعت و
 حسنہ و قنوت سے تعبیر کرتے ہیں مگر جیسے معنی و مصداق و موضوع لہ وغیرہ اور باب بنیاد شاگرد و استاد وغیرہ کے احکام
 و آثار جہدے ہیں ایسے ہی نماز کے القاب مختلفہ میں آثار و احکام مختلفہ کا تسلیم کرنا پڑیگا سو اب بوجہ ارشاد لا صلوة
 الا بفاتحة الكتاب اگر ضروری ہوگا تو مقصود اصلی صلوٰۃ جو تلاوت قرآن ہے ایک فقط امام کے ذمہ جو کہ حسب معروضہ
 بالاصلی حقیقی ہے یا مصلیٰ منفرد کے ذمہ واجب لازم ہوگا اور مقتدی جو کہ بواسطہ مصلیٰ ہے وہ اس بار سے سبکدوش
 ہوگا البتہ جو امور بوجہ اعتبار صلوٰۃ مطلوب نہیں بلکہ بوجہ حضور وغیرہ مطلوب ہیں اس میں جملہ مصلیٰ حقیقی ہوں یا غیر
 حقیقی یعنی امام و ماموم و منفرد و متساوی ہونگے اور ایسے تسبیح و تکبیر و سلام و طہارت و استقبال سب برابر مطلوب ہوگا
 و ہوالمطلوب یہی وجہ ہے جو قراءۃ الامام قراءۃ لہ ارشاد ہوا اور تسبیح الامام تسبیح لہ یا تکبیر الامام تکبیر لہ وغیرہ کا حکم ہوا جو
 صاحب بشرط فہم و انصاف اس تقریر کو ملاحظہ فرمائیں گے وہ حضرات حدیث من کان لہ امام الخ کو ہرگز حدیث لا صلوة
 الا بفاتحة الكتاب کے خلاف نہ کہیں گے بلکہ حدیث سابق کو اسکے لیے مبین و مفسر فرمائیں گے کیونکہ حدیث لا صلوة کا مفاد تو
 فقط یہ ہے کہ ہر ایک صلوٰۃ کیلئے قراءۃ فاتحۃ الكتاب ضروری ہے اور تقریر سابق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ صلوٰۃ امام و
 مقتدی صلوٰۃ واحد ہے سو جب امام و ماموم کی ایک نماز ہوئی اور امام مصلیٰ اصلاً ہوا تو اب امام کا فاتحہ پڑھنا یعنی
 مقتدی کا فاتحہ پڑھنا سمجھا جائیگا اور جیسے مقتدی مصلیٰ بالقیس تھا ایسے ہی قراءۃ فاتحہ یہی قبلاً اسکے لیے کافی وافی
 ہوگی اور اس منہج پر جو شیخ من کان لہ امام الخ رہے ہیں ہر قارئین پر ہوگا کیونکہ ہر ایک حدیث لا صلوة الا بفاتحة

الکتاب غیرہ احادیث والہ علی وجوب قراءۃ فاتحہ نہ علم من کان لہ امام فقراءۃ الامم لہ قراءۃ کی معارضۃ نہ آیہ فاذا قراؤا ما تیسر
 من القرآن حکم انصتوا اور حکم قراءۃ الامام قراءۃ لہ کی معارضہ ہے کیونکہ قراءۃ تو باعتبار صلوة مطلوب تھی اور حسب حکم
 تقریر گزشتہ ضروریات صلوة یعنی قراءۃ کی ضرورت مصلی بالذات یعنی امام کو ہوگی یا منفرد کو مقتدی جس است
 میں کہ مستقل مصلی ہی نہیں تو بالاستقلال ضروریات اعلیٰ صلوة یعنی قراءۃ بھی اس کے ذمہ نہ ہوگی اور مقتدی
 حکم فاذا قراؤا کا مخاطب ہی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہی حکم مذکور کے مخاطب ہیں اس طور پر آیہ فاذا قراؤا میں بھی
 کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کرنی نہیں پڑتی اگرچہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی ہو سکتا کہ بوجہ شان نزول آیہ
 مذکور خاص ہے کیونکہ دربار صلوة تہجد آیہ مذکور نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ صلوة تہجد فرادی فرادی پڑی
 جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس حدیث لا صلوة الا بفاتحۃ الکتاب غیرہ بھی اسطور پر حکم فانصتوا اور احادیث ممانعہ قراءۃ
 کی معارضہ نہیں کیونکہ لا صلوة الا بفاتحۃ الکتاب و لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب مفاد تو یہ ہے کہ ہر صلوة اور
 ہر صلی کیلئے قراءۃ فاتحہ ضروری ہے مگر حقایق شناسوں کی نزدیک ہر لفظ دال علی الوصف سے موصوف حقیقی
 ہی مراد ہوتا ہے ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقہ موجود ہو تو معنی مجازی مراد لے سکتے ہیں تو اسی قاعدہ
 کے موافق حدیثین مذکورین میں بھی فقط صلوة اور مصلی سے صلوة حقیقی اور مصلی حقیقی ہی مراد ہوگا اور اپنی ثابت
 ہو چکا ہے کہ مصلی حقیقی امام و منفرد اور صلوة حقیقی انکی صلوة ہے مقتدی نہ مصلی حقیقی نہ اس کی صلوة
 صلوة حقیقی بالجملہ حکم فانصتوا اور احادیث منع قراءۃ کی معارضہ نہ آیہ فاذا قراؤا اور حدیث عبادہ متفق علیہ
 مستدل خباب ورنہ کوئی حدیث معتبر ہاں حدیث عبادہ جو بروایت محمد بن اسحق ترمذی و ابو داؤد سے آئے
 نقل زمانی ہے وہ البتہ بظاہر معارضہ ہے مگر بعد تدبر وہ بھی معارضہ نہیں کیونکہ متعارضین میں اول تو مساف
 فی الرتبہ شرط ہے اور بیان حدیث مذکور بوجہ سند حدیث من کان لہ امام الخ سے قوۃ و صحت میں کم ہے کم امر
 اور آپ کی خاطر سے حدیث محمد بن اسحق کو اگر خلاف ارشاد بعض ائمہ معتبرین صحیح مانا بھی جائے تو حکم قرآنی اذ
 قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کے مقابلہ میں کی طرح راجح نہیں ہو سکتی دوسری شرط نصوص متعارضہ
 میں یہ بھی ضروری ہے کہ وحدت زمانی جو کہ بجملہ ہشت و حدات تناقض ہے ان میں موجود ہو اور بیان حکم
 احادیث بنوی یون معنوم ہوتا ہے کہ حدیث عبادہ مذکور نصوص مانعہ سے مقدم ہے دیکھئے دربار تحوّل

احوال صلوٰۃ جو حدیث طویل ابو داؤد میں مذکور ہے اور صلوٰۃ میں شروع اسلام میں سلام و کلام کا جائز ہونا اور پھر نسخ ہو جانا اس طرف مشیر ہے علیٰ ہذا القیاس مقتدی کو ابتداء میں امر قراۃ فاتحہ اور سورۃ کا مامور ہونا اور پھر قراۃ سورۃ سے منع کر دینا جسکو سب تسلیم کرتے ہیں بشرط انصاف تقدم و تاخر معروضہ پر دل ہے بلکہ احادیث سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اول تو مقتدی اور منفرد قراۃ میں مساوی فی الرتبہ تھے یعنی صلوٰۃ جبری ہو یا سری قراۃ فاتحہ ہو یا ختم سورۃ ہر حالت میں مقتدی تمام قراۃ کو ادا کرتے تھے اُس کے بعد میں وقتاً فوقتاً درجہ بدرجہ مقتدی کو قراۃ خلف الامام سے روکنا شروع کیا بعض مواقع میں صلوٰۃ جبری سے منع کیا اور کبھی قراۃ سورۃ سے منع فرمایا یہاں تک کہ اخیر میں علی الاطلاق قراۃ الامام قراۃ نہ کا حکم ہو گیا اب ہمارے مجتہد صاحب خیال فرمادین کہ اپنے کل دو حدیثیں اپنے نزدیک صریح قطع الدلالہ متفق علیہ سمجھ کر دوبارہ قراۃ خلف الامام بیان فرمائیں تھی سو مجتہد اللہ ان کا جواب روایتاً اور دراستہً دونوں طرح سے ہمنے عرض کر دیا اور دونوں طرح سے یہ بات محقق ہو گئی کہ امر راجح یہی ہے کہ مقتدی بار قراۃ سے بالکل سبکدوش ہو ۲ ان اکثر مدعیان عمل باحدیث سے یہ کہنکا ہوتا ہے کہ جواب ثانی میں غالباً زبان درازی کرینگے کوئی خیالات شاعرانہ کیگا اور کوئی توہمات محضہ پر محمول کرگیا سو ان حضرات کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہو کر تفسیع اوقات نہ کریں جو ارشاد کرنا ہو جواب اول ہی میں کہہ سن لیں اور اسی خوف سے جواب ثانی میں اکثر امور کو چھوڑ دیا ضروری ضروری باتیں بالاختصار عرض کی ہیں اہل فہم کو انشاء اللہ استفادہ بھی مفید ہوگا اور کج طبعوں کے لیے تفصیل مطالب غالباً اور بی سامان مکی اور غلط فہمی ہوتی حضرت عالم ربانی جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ و علی اتباعہ نے اپنے رسالہ قراۃ فاتحہ میں اس مضمون کو بالتفصیل بیان فرمایا ہے جسکو فہم سلیم عنایت ہوا ہے اُس کو دیکھ کر انشاءً محفوظ ہوگا۔ مصحح چشمہ آفتاب راجہ گناہ بن الغرض مجتہد صاحب کے جمیع عذرات کا جواب مفصلاً بوجہ متعددہ ہو گیا اور کوئی دلیل ایسی باقی نہ رہی جو کہ مفید مدعا ہے مجتہد صاحب ہو مگر آفرین ہے مجتہد صاحب کی ہمت پر کہ پھر یہی یہ ارشاد فرماتے ہیں۔ قولہ الحاصل بسبب انہیں حدیث صحیحہ کے جو مثبت قراۃ فاتحہ خلف الامام ہیں اہل صحابہ و تابعین و اجل مجتہدین

قابل وجواب قرارة فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں۔ اقول وباللہ التوفیق۔ مجتہد صاحب احادیث صحیحہ سے تو آپ کی مطلب برآری معلوم ہو چکی ہے ابی عرض کر چکا ہوں کہ آپ نے اب تک کل دو حدیثیں بزرگم خود نص صریح قطعی الدلالتہ متفق علیہ مجھ کو دربارہ ثبوت قرارة خلف الامام بیان فرماتی ہیں جن کا جواب روایت و روایتہ دونوں طرح سے مفصل منہ بیان کر دیا ہے کوئی اور حدیث ثبوت مدعاے جناب کے لیے دلیل کافی و محبت شافی ہو تو بیان فرمائیے ورنہ فقط دعاوی بلا دلیل سے کام نہیں چلتا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ اجل صحابہ و تابعین و اجل مجتہدین قابل وجوب قرارة فاتحہ خلف الامام تھے ہیں۔ اہل فہم کے نزدیک صدائے بمعنی سے کم نہیں کیونکہ آپ نے ثبوت مدعا کے لیے فتویٰ حضرت ابی ہریرہؓ کا جو کہ ترمذی میں موجود ہے اور ارشاد حضرت عمرؓ کا جو کہ طحاوی نے نقل کیا ہے و ہواہ و دیاہی اور دونوں میں گفتگو ہے آپ کا ثبوت مدعا علی وجہ الصراحۃ و القطعیت ایک سے بھی نہیں ہوتا۔ دونوں فتوؤں میں سے ایک ہی وجوب قرارة خلف الامام پر صراحۃً و ال نہیں چنانچہ عنقریب کسی قدر تفصیل سے اس کی بحث آتی ہے اور بعد تسلیم اگر آپ کو ان دونوں صاحبوں کا ارشاد مفید ہے تو حنیفہ کو مجبور صحابہ کا قول کیونکر مفید نہوگا۔ اقول تو دیکھئے خود طحاوی ہی حضرت عمرؓ کے فتوے کو بیان کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور متعدد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اس کے مقابلہ میں بیان کرتے ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود و حضرت زید ابن ثابت و حضرت ابن عباس و حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات ممانعت قرارة خلف الامام بیان کر رہے ہیں اور فتح القدیر میں ہی قال محمد لا قرارة خلف الامام فیما جہر ولا فیما لم یجہر فیہ بذالک جارت عامۃ الاخبار و ہو قول ابی حنیفہ۔ وقال السرخسی۔ تفسد الصلاۃ فی قول عدۃ من الصحابۃ ثم لا یخفی ان الاحتیاط فی عدم القرارة خلف الامام لان الاحتیاط ہوا عمل باقوی الدلیلین و لیس مقتضی اقواہما القرارة بل المنع انتہی۔ ہدایہ میں ہے و علیہ اجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم۔ مینی میں ہے قلت سماہ اجماعاً باعتبار اتفاق اکثر فائز لیسے اجماعاً عندنا و قد روی منع القرارة عن ثمانین نفرًا من کبار الصحابۃ منہم المرتضیٰ و العباد لذلک الثلثۃ و اسامیہم عندہل الحدیث۔ اس کے کچھ بعد فرماتے ہیں۔ و ذکر الشیخ الامام عبداللہ بن یعقوب السحارنی فی کتاب کشف الاسرار عن عبداللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ قال عشرۃ من صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبیوں عن القرارة خلف الامام اشہد النبی ابو بکر الصدیق و

عمر بن الخطاب عثمان بن عفان علی بن ابی طالب عبدالرحمن بن عوف سعد بن قاص عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت
 و عبداللہ بن عمر و عبداللہ بن عباس ابی آفرقہ قال۔ اب مجتہد صاحب خود انصاف کر لیں کہ اہل صحابہ کیا ارشاد کرتے
 ہیں و مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ فقط بجازت قرأۃ خلف الامام سے اپنے ثبوت مدعا کی امید نہ کریں بلکہ وجوب قرأۃ
 خلف الامام کو ثابت فرمائیں چنانچہ امکا دعویٰ بھی یہی ہے اور خود ان کے اسی قول میں وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام کا لفظ
 صراحتہ موجود ہے علاوہ ازیں جابر بن عبداللہ نے حکم وجوب قرأۃ فاتحہ سے مقتدیوں کو مستثنیٰ فرمایا کہ ان کیوں نہ رہا الامام الخ
 ارشاد کیا ہو اور حدیث مذکور کے عموم کو تسلیم نہیں کیا یا مجتہد جب کہ حضرات صحابہ و تابعین و مجتہدین کا یہ مسئلہ معلوم ہو گیا تو ہمارے
 مجتہد صاحب کا بے دلیل یہ فرمایا کہ اہل مجتہدین قائل وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہوئی ہیں کسب طر ح لائق تسلیم نہیں مجتہد صاحب
 نے نصوص صریحہ قطعیہ صحیحہ سے تو مطلب ثابت کیا ہی تھا ماشاء اللہ اقوال صحابہ و تابعین وغیرہ سے بھی بہت عمدہ طور سے
 ثابت کر لیا اور آپ کا یہ فرمانا کہ حضرت ابوہریرہ کا فتویٰ جو جامع ترمذی میں منقول ہو دیکھو ہمارے مقابلہ میں مفید نہیں اقل
 تو یہ ہو کہ ہمارے آپسے یہ دعویٰ کب کیا ہو کہ حضرات صحابہ میں سے کوئی اس طرف گیا ہی نہیں بلکہ ہم خود اسکا اقرار کرتے ہیں کہ
 حضرات صحابہ میں بعض اور بعض اہل ہرین و بعض کے اقوال سبارہ میں مختلف ہیں ان یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ وہ یا صحیحاً
 و بارہ منع قرأۃ بہ نسبت بجازت زیادہ ہیں کہ امر سو جس حالت میں کہ ہم خود اس اختلاف کو تسلیم کرتے ہیں ہر
 ہکلو ایک و بلکہ دس میں کے اقوال سے بھی تا وقتیکہ اسکی ترجیح جانب مقابل پر ثابت نہ ہوئے الزام دینا آپ کی
 خوش فہمی ہے جبکہ ہماری مثبت مدعا نص قرآنی و احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ بکثرت موجود ہیں تو ہر ایک و صحابی
 کے قول سے ہمارے دعویٰ کا بطلان ثابت کرنا خلاف انصاف ہو ان آپ حضرت ابوہریرہ کے فتوے کا رجحان
 ان احادیث و اقوال پر کسی طرح سے ثابت کر دیجئے ہر ہم سے جواب طلب فرمائے معذرت حضرت ابوہریرہ سے
 و بارہ منع قرأۃ خلف الامام بھی حدیث مرفوعہ و اقطنی نے نقل کی ہے علاوہ ازیں جملہ اقرا فی نفسک جو حضرت
 ابوہریرہ نے و بارہ قرأۃ ارشاد فرمایا ہے بعض علمای مالکی وغیرہ نے اس سے قرأۃ لسانی مراد نہیں لی
 بلکہ قرأۃ نفسی مراد لی ہے چنانچہ کلمہ فی نفسک اس مراد کی مطابق ہے باقی لفظ قرأۃ سے یہ کہنا کہ کلم لسانی ہے
 ضرور ہے تو اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ فقط کلم و قرأۃ لسانی ہی کو لفظ کلم و قرأۃ سے تعبیر نہیں کرتے
 بلکہ نفسی کو بھی انہیں الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کتب عقائد میں موجود ہے اور اسی امر کی دلیل کیلئے یہ

۱۷

یعنی دل میں خیال کرنا
 اصغر حسین

شعر ان الکلام لفی الفواد واثما جعل للسان علی الفواد دلیلا۔ اور اگر آپ کی
 وجہ سے قراۃ تکلم کو لسان کیساتھ خاص مانا جائے تو معنی مجازی میں تو کچھ جھگڑا ہی نہیں چنانچہ علامہ عینی نے
 شرح بخاری میں فرمایا ہے ہذا لیدل علی الوجوب لان الماموم مامور بالانصات فحينئذ یحکم ذلک علی ان المراد تدبر
 ذلک تفکر انتہی اور علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا میں یہی بیان کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ نے جس حدیث کی
 وجہ سے استدلال کر کے اقوال فی نفسک کا ارشاد کیا ہے اُس حدیث سے اس حکم کا مستفاد ہونا بھی محل تامل ہے کیونکہ
 حدیث مذکور کا خلاصہ تو فقط اظہار فضیلت فاتحہ ہے اُس سے حضرت ابو ہریرہؓ کا ذہن اور نقل ہوا کہ جب یہ سورۃ لیلیٰ
 افضل ہے تو اسکو کسی حالت میں ترک کرنا نہ چاہیے اور ہمارے نزدیک حسب الارشاد فقرۃ الامام قراۃ لہ قراۃ امام
 جبکہ بعینہ قراۃ ماموم ہوئی تو مقتدی بھی باوجود سکوت مثل امام اس سورۃ کی خیر و برکات سے محروم نہ رہا باقی اگر
 اجتہاد و تفقہ نسخا بہ میں موازنہ کر کے کسی کی رائے کو حضرت ابو ہریرہؓ کی رائے پر ترجیح دیتا ہوں تو شاید آپ اور آپ کی
 ہم مشرب بے سوچے سمجھے زبان درازی کر نیکی مستعد ہو جائینگے اسلئے کچھ عرض نہیں کرتا علی ہذا القیاس حضرت عمرؓ کا
 ابراہیمؓ تمہی کو حالت اقتدائین قراۃ کی اجازت دینا جو آپ نے شرح معانی الآثار کے ذریعے نقل کیا ہے اُس کا جواب
 بھی اسی تقریر سے نکل آیا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں اس قسم کے اقوال سے کسی پر الزام قائم نہیں
 ہو سکتا اس کے سوا عینی کی روایات سے یہ امر پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ بالغین قراۃ میں ہیں چنانچہ موطا
 امام محمدؓ میں بھی یہ روایت موجود ہے قال محمد فی الموطا عن داؤد بن قیس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
 قال لی فی فہم الذی یقرأ خلف الامام حجرا اب اس حدیث کی سند اور امام طحاوی کی روایت کی سند میں موازنہ کر لیں اُس کے
 بعد کچھ ارشاد فرمائیے اسکے بعد مجتہد صاحب نے جو عبارت لکھی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد شاگرد خاص امام حسن
 قراۃ فاتحہ کی استحسان کے قائل ہوئے تو اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ ثبوت قراۃ کی روایات صحیح و قوی ہیں ورنہ
 بلا ضرورت شدید قول امام کی مخالفت نہ کرتے اور علمای متاخرین میں سے شاہ ولی اللہ و شیخ عبد الرحیم و مرزا
 مظہر جانجاناں و مرزا حسن علی بھی مجوز قراۃ فاتحہ ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اقوال صحابہ و ائمہ مجتہدین
 ہی جب سہلہ میں ہم پر حجۃ نہیں ہو سکتے تو ان حضرات مذکورین کے اقوال کب قابل الزام ہو سکتے ہیں دوسرے
 یہ کہ بڑوں کا قول حجتہ ہو تا ہے پر چوٹوں کے قول سے بڑوں پر اعتراض کرنا خلاف طریقہ و عقل سلیم ہے اگر ہم بھی

لکھام تو فی الحقیقت دین میں ہونا ہے زبان تو صرف ظاہر کرنے والی ہے۔ ۱۲۔ اصغر حسین

قائلین عدم قراءۃ کے نام لکھنے لگیں تو متقدمین و متاخرین ہمارے علم کے موافق بھی اس قدر لکھنے لگے کہ آپ کے نام لکھے
 ہوئے اسکے عشر عشر بھی ہونگے مگر چونکہ یہ امر زائد و فضول ہے کیونکہ یہ قصہ خارج از بحث ہے تو اس لیے
 اس سے اعراض اولیٰ ہے ہاں ایک حوالہ کا بیان کرنا آپ کے مقابلہ کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے گو ہمارے
 نزدیک اس حوالہ کا بیان کرنا محض مبالغہ و اغراق ہے لیکن آپ کی تسکین کیلئے لکھے دیتے ہیں دیکھئے مجتہد مولوی نذیر حسین
 صاحب سلمہ اپنے رسالہ منع قراءۃ خلف الامام میں تحریر فرماتے ہیں اعلم ان قراءۃ الفاتحہ فی حق المنفرد والامام
 واجبہ فی حق الماموم فہم نوع عند الخنفیہ ذوی الانعام و تمسک بہم المرام ماروی من الصحابۃ الکرام مثل جابر
 بن عبد اللہ و ابن عباس و ابن عمر و ابی ہریرۃ و ابی سعید و انحرلی و انس بن مالک و عمر بن الخطاب و زید بن
 ثابت و ابن مسعود و علی و غیر ہم من ہولاء العظام الی اخر ما قال اس ارشاد رئیس المجتہدین سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
 حضرت عمر و حضرت ابو ہریرہ بھی راویان منع قراءۃ میں داخل ہیں جس سے آپ کی عبارت سابقہ کا معارضہ
 ہو سکتا ہے علاوہ ازین امام محمد کو مصنف ہدایہ نے ہر چند قائلین استحباب قراءۃ فاتحہ میں شمار کیا ہے مگر یہ قول
 قابل اعتبار نہیں امام محمد کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمائے کہ اس بارہ میں کیا لکھتے ہیں کتاب لا تارین صاف فرماتے
 کہ ہم بھی قول امام صاحب کے قائل ہیں پر خود ان کا فرمانا اس معاملہ میں زیادہ معتبر ہو گا یا کسی اور کا ایسا ہی
 موطن کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شرح ہدایہ نے بھی اس قول ہدایہ کی نسبت یہی لکھا ہے فتح القدیر
 وغیرہ کو دیکھ لیجئے بلکہ عبارت ہدایہ سے اس قدر سمجھ میں آتا ہے کہ روایۃ استحباب قراءۃ روایۃ مشہورہ نہیں بلکہ غیر
 ظاہر الروایۃ میں ہے علاوہ ان سب امور کے حضرات مذکورین کا قول گو ہمارے موافق ہو مگر الحمد للہ کہ آپ کے بھی
 موافق نہیں کیونکہ یہ حضرات استحباب اولویۃ قراءۃ کے قائل ہیں آپ کی طرح قائل وجوب نہیں سوا ب حسب طح آپ
 ہمارے مقابلہ میں ان اقوال سے استدلال کرتے ہیں اسی طرح پر بعینہ ہم بھی آپ پر الزام قائم کر سکتے ہیں آپ
 ہمارے مجتہد صاحب پردہ جیا کو اتارا اور انصاف کو بغل میں مار کر فرماتے ہیں قولہ اور واضح ہو کہ ہم جواب سے
 مانعہ قراءۃ فاتحہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرتے ہیں سو اس وجہ سے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ
 موجود ہے اور ہمارے پاس مانعہ قراءۃ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ نہیں موجود اگرچہ ضعیف حدیثیں
 موجود ہوں جو معارض اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ نہیں ہو سکتیں اگرچہ کثیر ہوں کما تقر فی الاصول انتہ

اقول مجتہد صاحب خدا کیلئے کچھ تو انصاف کیجئے۔ فرمائیے تو سہی وہ حدیث متفق علیہ جو آپ کی مثبت مدعا ہو
 کہاں ہے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ آپ نے کل دو حدیثیں اپنے ثبوت مدعا کیلئے زیر قلم فرمائی ہیں سو دونوں
 کا حال بالتفصیل عرض کر چکا ہوں تقریر گزشتہ کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور پھر اپنے اس دعوے بے اصل سے شرمائیے
 ہم اب بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح متفق علیہ دربارہ وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام جو اس بارہ
 میں لفظ صریح ہو پیش کیجئے اور دوس کی جگہ نہیں لیجئے ہاں اس کا کچھ علاج نہیں کہ بیان دلیل کے وقت تو
 جمیع ضروریات سے چشم پوشی فرمائی جاوے چنانچہ آپ نے حدیث اول عبادہ میں کیا ہے اور دعویٰ کر نیکی
 وقت بڑے زور شور کے ساتھ تعالیٰ آمیز گفتگو کی جاوے یہ امر خلاف شان اہل علم ہے مگر ہاں شاید اپنے اٹھار
 صحت کیلئے آپ یہ تاویل فرمائیں کہ ہم نے تو نقطہ یہ کہا ہے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے یہ
 دعویٰ کب کیا ہے کہ دربارہ ثبوت قطعیت قرآنہ فاتحہ خلف الامام حدیث صحیح متفق علیہ ہمارے پاس موجود ہے
 سو اگر اس عبارت سے مطلب اصلی آپ کا یہی ہے اور یہ عبارت بطور توریہ ایہام آپ نے اسی واسطہ تحریر فرمائی
 ہے کہ لوگوں کے سامنے اپنے دعوے کی بظاہر تقویہ بھی ہو جائے اور کذب صریح سے بھی نجات ہو تو اس کا
 جواب یہی ہے کہ آپ جیتے اور ہم ہمارے اور دعویٰ مذکور کا خلاف واقع ہونا جو ہم نے کہا تھا وہ غلط ہو گیا باقی اگر
 کوئی صاحب یہ فرماوین کہ اس صداقت سے مجتہد صاحب کو کیا نفع ہو اصل مدعا تو یہی ثابت نہوا تو یہ فرمانا بجا
 نہیں اصل مدعا کو ثابت نہ ہوا اگر اس جملہ کی وجہ سے جو طعن خلاف کوئی مجتہد صاحب کو لاحق ہوتا تھا وہ تو اس
 توریہ کی وجہ سے دور ہو گیا ورنہ نہ مدعا ثابت ہوتا اور نہ یہ جملہ درست ہوتا اب یہ جملہ تو ٹھیک ہو گیا گو مدعا ثابت نہو
 علیٰ ہذا القیاس مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ ہمارے پاس حدیث صحیح دربارہ ممانعہ قرآنہ کوئی نہیں محض دعویٰ
 بے اصل ہے تقریر گزشتہ میں حدیث من کان لہ امام الخ کو دو تین سندوں سے نقل کر چکا ہوں اور اس کی
 صحت بھی ظاہر کر چکا ہوں کہ ان روایتوں کے تمام رجال علی شرط الشيخین اور علی شرط المسلمین پر مجتہد صاحب کا
 بالعموم یہ دعویٰ کرنا کہ اس بارہ میں کل حدیث ضعیف ہیں صحیحہ کوئی نہیں محض خیال خام ہے اور پاس خاطر
 مجتہد صاحب بقرع ایک روایت صحیح کا ادب بھی حوالہ دیئے دیتا ہوں دیکھئے مسلم شریف میں جو حدیث ابی موسیٰ
 اشعری سے نقل فرمائی ہے اس حدیث مرفوع میں لفظ واذا قرأ فانصتوا صاف موجود ہے اور ابن ماجہ میں

جو حدیث حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے اس میں بھی صحیح جملہ واذا قرا فانصتوا موجود ہے یعنی جب امام قراءۃ پڑھے تو تم چپ ہو جاؤ اور دو روایت نسائی شریف میں بھی حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہیں کہ جن میں جملہ مذکور موجود ہے اور ان روایات اربعہ کے رجال کل معتبرین تقریباً کتب حدیث میں ملاحظہ فرمایا لیجئے خوف طول ہوتا تو میں ہی تفصیل کر دیتا ہوں تو بوجہ اختصار ان روایات کو بھی پہلے نقل نہیں کیا تھا مگر آپ کی زبان درازی کی وجہ سے اب لکھنا پڑا بالخصوص مسلم شریف کی روایت کا صحیح ہونا تو اہل الصاف پر ظاہر ہے اور ابو داؤد کی تضعیف کو اکثر نے رد کیا ہے دیکھئے فتح القدیر میں اس تضعیف کی نسبت لکھتے ہیں وقد ضعفہ ابو داؤد وغیرہ ولم یثبث الی ذلک بعد صحتہ طریقہ وثقہ رواہوا ہذا ہوا الشاذ المقبول الخ اور امام عینی نے شرح بخاری میں جملہ واذا قرا فانصتوا کو بدرجہ اتم صحت کو پہنچایا ہے اور شجاعت معترضین کو دفع کیا ہے اور اسی ذیل میں فرماتے ہیں عن ابن حنبل انہ صحیح الحدیث یعنی حدیث ابی موسیٰ و حدیث ابی ہریرہ و اعجب من ابی داؤد انہ نسب الیہم الی ابی خالد و ہو ثقہ بلا شک انتہی بالجملہ ابو خالد اول تو ثقہ ہیں چنانچہ علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں اما ابو خالد فقد اخرج منہ الجماعة کما ذکرنا و قال ابو اسحق بن ابرہیم سالت وکیعاً فقال وایمن ابو خالد ممن سیال عنہ و قال ابو ہشام الرفاعی حدثنا ابو خالد الاحمر الثقہ الامین انتہی دوسرے ابو خالد اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری روایت نسائی میں اس کا شریک ہے جبکہ شک ہو ملاحظہ کر لے اور امام منذری نے بھی قول ابو داؤد کا انکار کیا ہے اب بھی ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ دربارہ ممانعۃ قراءۃ کوئی حدیث صحیح موجود نہیں چاند پر خاک ڈالنا ہے اس بحث کے بعد مجتہد صاحب نے دربارہ آیت کریمہ اذا قرى القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا علیکم ترجمون کچھ ارشاد فرمایا ہے اول دعویٰ تو یہ کیا ہے کہ حقیقہ اس آیت کے معنی خلاف مراد مفسرین معتبرین کے لیکر اس سے ثبوت ممانعۃ قراءۃ کرتے ہیں سو اس کے جواب میں ہم یہاں تو کچھ عرض نہیں کرتے ناظران اوراق ذرا انتظار کریں کہ اس کے آگے مجتہد صاحب دربارہ تفسیر آیت مذکور کیا کیا ہر بیان سرائی کرتے ہیں جس سے مجتہد صاحب کے دعوے کی درستی اور مجتہد صاحب کی راستبازی ہر ادنیٰ اعلیٰ پر خوب منکشف ہو جائیگی فرماتے ہیں قولہ استدلال تمہارا ساتھ آیت مذکورہ کے بچہ وجود فاسد و ناتمام ہے اولاً باین وجہ کہ آیت سے فقط استماع و الفصاحات ہی ثابت ہوتا ہے اور یہ بات ایسی سکوت کو مقتضی نہیں

کہ مقتدی اپنے نفس میں سرابی نہ پڑھ سکے اس واسطے کہ انصاف نام ہے ترک جہر کا الیٰ اخراجات
اقول سبحان اللہ جناب مجتہد صاحب مسائل فقہیہ میں تو متقدمین نے بھی اجتہاد کیا تھا مگر لغات میں
سب نے اور وہی کا اتباع کیا تھا حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام اس میں موافق اہل لسان ہی کے
گفتگو فرماتے تھے یہ آپ ہی کا اجتہاد ہے بنیاد ہے کہ معانی لغات میں بھی آپ کا اجتہاد چلتا ہے آپ
جو انصاف کے معنی ترک جہر کے ارشاد فرماتے ہیں فرمائیے تو سہی صاحب قاموس نے یہ معنی لکھے ہیں
یا صاحب صراح نے یا ایجاد بندہ ہے آپ کے نزدیک یہ معنی انصاف کے حقیقی ہیں یا مجازی اگر حقیقی ہیں
تو اس کی غلطی کی یہی وجہ کافی ہے کہ اہل لغت نے یہ معنی نہیں لکھے سب اہل لغت انصاف کے معنی
سکوت کے لکھتے ہیں اور سکوت کے معنی عدم کلم کے چنانچہ قاموس میں ہے سکت النقط کلامہ فلم یتکلم
فارسی والون اور اردو والون کی عبارات کو ملاحظہ فرمائیے کہ وہ سکوت کے معنی خاموشی اور چپ ہونیکے
لکھتے ہیں یا حسب ارشاد سامی بلند آواز سے نہ بولنے کے اور اگر ان معنی کو معنی مجازی کہئے تو سب جانتے
ہیں کہ معنی مجازی جیب لیے جاتے ہیں کہ جب کسی وجہ سے معنی حقیقی مراد نہ ہو سکے اور معنی مجازی کا کوئی
قرینہ موجود نہ ہو اور آیت مذکورہ میں تو معنی مجازی کے قرینہ کے بدلے معنی حقیقی یعنی عدم کلم کا قرینہ ظاہر یعنی
لفظ فاستمعوا موجود ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے علاوہ ازین اگر علی سبیل تسلیم ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ انصاف
کے معنی حقیقی عدم جہر کے آتے ہیں خواہ عدم جہر عدم کلم کے ضمن میں موجود ہو خواہ کلام سریہ کی ضمن میں تو
پر بھی اس آیت خاص میں تو عدم کلم ہی کے معنی لینے ضروری ہیں اول تو احوال مفسرین ملاحظہ فرمائیے کہ
جمہور مفسرین معتبرین آیت مذکورہ میں انصاف کے معنی عدم کلم اور خاموشی ہو جانیکے لکھتے ہیں دیکھئے حضرت
شاہ ولی اللہ صاحب جنکو آپ بھی اہل علم میں فرماتے ہیں ترجمہ فارسی میں انصاف کے معنی خاموشی شاید
فرماتے ہیں اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد القادر صاحب نے چپے ہنے اور کان لگانے کیلئے
ترجمہ کیا ہے آپ آپ ہی فرمائیے کہ ان ترجموں سے آپ کی تائید ہوتی ہے یا ہماری مگر شاید آپ اپنے اجتہاد پر
آئین تو خاموشی رہنے اور چپ ہونیکے معنی ہی عدم جہر کے فرمانے لگیں تو قطع نظر اس امر کی کہ یہ محض آپ کی
سینہ زوری ہے یہ تو فرمائیے کہ کوئی لغت کسی زبان میں ایسا ہی ہے کہ جس کے معنی عدم کلم کے ہوں

قاموس و صراح میں تو سکوت کا عدم کلم و خاموشی کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کما مگر آپ تو کسی کی سنتے ہی نہیں
 تفاسیر کو دیکھتے تو کسی نے مفسرین معتبرین میں سے آپ کے ارشاد کے مطابق ترجمہ نہیں کیا مقام حیرت ہے کہ آپ
 تو ابی ہماری نسبت مخالفت مفسرین کا اتمام لگا کر آئے ہو اور خود ہی ایسی جلدی مفسرین کا خلاف کرنے
 لگے واہ حضرت مجتہد صاحب جو دعویٰ ہماری نسبت کیا تھا بیان دلیل کے وقت اسکو اپنی نسبت ثابت
 کر گئے **شعر** اس سے میں شکوہ کی جا شکرتہم کر آیا کیا کروں تھا میرے دل میں سوز بان پر آیا
 آپ کو چاہیے کہ انصاف کے معنی جو آپ نے اس آیت میں عدم جہر کیلئے ہیں اپنے دعوے کے موافق مفسرین
 معتبرین کے حوالہ سے اسکو ثابت فرماؤ آپ نے انصاف کے معنی تفسیر کبیر میں سے غالباً اور آئے ہیں مگر امام
 رازی نے خود اس معنی کا رد کر دیا ہے مگر آپ نے اپنی دیانت کی وجہ سے رد سے اعراض فرما کر فقط مروود
 پر اکتفا کر لیا ہے علاوہ ازیں اگر اقوال مفسرین سے قطع نظر کیجئے تو بھی آیت مذکور میں انصاف کے معنی
 خاموش رہنے کے ادنیٰ سے تامل سے سمجھ میں آتے ہیں کیونکہ استماع اور سماع میں فرق ہی سماع
 مطلق سننے کو اور استماع توجہ کامل کے ساتھ سننے کو کہتے ہیں تو اب ترجمہ آیت کا یہ ہوا کہ جب قرآن پڑھا
 جائے تو خوب متوجہ ہو کر سنو اور بالکل چپ ہو جاؤ یہ مطلب نہیں کہ خوب متوجہ ہو کر سنو اور آہستہ آہستہ
 آپ پڑھ جاؤ ظاہر ہے کہ پڑھنا اگرچہ آہستہ ہی ہو مگر مانع استماع ہے چنانچہ امام رازی فرماتے ہیں اذا ثبت
 هذا فظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد انتهى عن القراءة
 انتهى بلکہ استماع کے معنی اصلی کسی امر کی طرف کان لگانے اور متوجہ ہونیکے ہیں نوبہ سماعت آئے یا
 نہ آئے چنانچہ روایت مسلم میں یہ الفاظ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وكان یسمع
 الاذان فان سمع اذانا مسک والا غارا الخ اب ملاحظہ فرمائے کہ عبارت حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ
 سماع یہ نسبت استماع عام ہے اور اس صورت میں اعتراض جناب کا لغو ہونا ایسا واضح ہے کہ سب اہل فہم
 جانتے ہیں باقی اس کے آگے جو آپ نے دو حدیثیں ایسی نقل فرمائی ہیں کہ جن میں سکتہ اور اسکات کے
 معنی عدم جہر کے ہیں آپ کو کیسی طرح مفید نہیں ہو سکتی ظاہر ہے کہ ان روایات میں سکوت مطلق اور
 حقیقی مراد نہیں بلکہ سائل کا یہ مطلب ہے کہ یا رسول اللہ سکوت عن القراءة کے وقت میں آپ کیا

کہا کرتے ہیں اور معنی مجازی آپ کو مفید نہ ہو مضر کام کیونکہ آیت میں تو اور الٹا لفظ استعمال فرماتا ہے معنی حقیقی کا تا
 اس لیے معنی مجازی وہاں مراد لینے مختص ترجیح مرحوج تھے ان حدیث میں چونکہ معنی مجازی کا تفسیر ظاہر
 ہے اس لیے سکوت کے معنی حقیقی کا ترک کرنا ضروری ہوا اسکے بعد مجتہد صاحب نے دوسری وجہ لفظ
 استدلال مذکور کی پیش کی ہے جس کا خلاصہ دو امر ہیں۔ اول تو یہ کہ اگر ہم اس کو مان لیں کہ انصات
 سے بالکل خاموشی اور عدم قراۃ مطلقہ کا حکم نکلتا ہے تو یہ اجتماع وانصات نماز جہریہ کے ساتھ مختص ہو گا
 کیونکہ کہ صلوٰۃ سریہ میں تو اجتماع ہو ہی نہیں سکتا تو اب ہی آیت مذکور سے فقط صلوٰۃ جہریہ میں سکوت ثابت
 ہوا حالانکہ خفسیہ کے نزدیک مانعت قراۃ صلوٰۃ جہریہ اور سریہ سے عام ہے۔ اور امر دوم یہ ہے کہ اگر
 اگر ہم بوجہ آیت مذکورہ یہ ہی تسلیم کر لیں کہ اس آیت سے اجتماع وانصات صلوٰۃ جہریہ و سریہ دونوں
 میں ثابت ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قراۃ فاتحہ اس حکم سے خاص ہے کما مر سو اول امر کا جواب
 تو یہ ہے کہ ابی گزر چکا ہے کہ سماع و اجتماع میں فرق ہے سو معنی آیت تو فقط یہ ہیں کہ بوقت قراۃ قرآن خوب
 متوجہ ہو اور خاموش رہو خواہ تمہارے کان میں آواز آئے یا نہ آئے اگر بوجہ بعد صلوٰۃ جہریہ میں بھی
 کسی کے کان میں آواز قراۃ امام نہ پہنچے تو شاید آپ اسکو بھی اس حکم سے سبکدوش فرما دینگے علاوہ
 ازین اگر آپ کے ارشاد کے موافق ہی تسلیم کر لیا جائے تو غایتہ مافی الباب یہ ہوگا کہ مقتدی صلوٰۃ جہریہ میں
 حکم فاستمعوا کا مخاطب نہ ہا مگر تاہم خطاب انصوت سے کیونکہ بری ہو جائیگا اور انصات اجتماع پر موقوف نہیں
 تاکہ آپکو اس امر کی گنجائش ملے کہ اجتماع نہ ہا تو انصات بھی اُس کے ذمہ نہ ہوگا تو اب یہ مطلب ہوگا
 کہ حکم اجتماع کو صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مختص ہو مگر خطاب انصوت ابہر حال قائم ہے دیکھئے علامہ انام ابن الہمام
 شرح ہدایہ میں بعینہ یہی فرماتے ہیں وحاصل الاستدلال بالآیۃ ان المطلوب امران الاجتماع و السکوت فمفعیل
 کل منہما والاول تخص الجہریۃ والثانی لافجری علی اطلاقہ فیجب لسکوت عند القراۃ مطلقاً اور احادیث
 منع قراۃ کو جب اسکے ساتھ بطور تفسیر ملایا جاوے تو پھر تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں اور امر دوم کا جواب
 یہ ہے کہ اس تخصیص کو بوجہ تعدد ہم پہلے رد کر چکے ہیں اپنے پہلے بھی دعویٰ تخصیص بلا دلیل کیا تھا
 اور اب بھی فرمائیے تو سہی آپ کے بیان تخصیص کرنے کے لیے کسی دلیل و شرط کی ضرورت بھی ہے یا

کیف ما اتفق جہاں چاہا حکم تخصیص لگا دیا مگر عرض کر چکا ہوں کہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو اپنے بیان فرمائی ہے وہ تو اس آیت اور دیگر نصوص منع قرأت کے معارض ہی نہیں جو اس سے تخصیص کیجائے باقی حدیث ثانی اس کی صحت ہی مختلف فیہ ہے سو ایسی حدیث سے آیت کی تخصیص کرنا ہم کیونکر تسلیم کر سکتے ہیں علاوہ ازین جملہ واذا قرأوا فانصتوا اور قرأت الامام قرأتہ کہ کسی تخصیص اپنے خیال کے بہرے پر کرو گے مگر ہاں جسکی نظر میں حکم الہی کی وقعت نہ ہو چاہے سو کرے جناب مجتہد صاحب یہ آیت دربارہ منع قرأت وہ حکم ناطق ہے کہ جمہور علمائے اہل سنت تسلیم کیا ہے جمیع مجتہدین میں حضرت امام شافعی نے قرأت فاتحہ خلف الامام کا زیادہ اہتمام کیا ہے مگر اسی آیت کی وجہ سے سکتہ معلومہ کہ کسی حدیث مرفوعہ سے اسکا پتہ نہیں ملتا چوتھ کرنا پڑا علیٰ ہذا القیاس حضرت ابوہریرہ نے تتبع سکتا کہ حکم لگایا اگر یہی آپ کی تخصیص جاری ہو جاتی تو اتنی وقتیں اٹھانی نہ پڑتی بالجملہ یہ آپ کی تخصیص خلاف عقل و نقل و مذہب جمہور علمائے اہل سنت اور اس کے متعلق چند باتیں تفاریر گزشتہ میں اپنے موقع پر عرض کر چکا ہوں جس سے آپ کی تخصیص اور بھی زیادہ بے اصل معلوم ہوتی ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے تیسری وجہ بیان فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت اذ اقرئ القرآن الایۃ آیۃ فاقرأوا تیسرے من القرآن کے اس صورت میں معارض ہو جائیگی کیونکہ آیت اول میں تو حنفیہ کے اقوال کے موافق قرأت سے مقتدی کو بالکل منع کر دیا اور آیت ثانی میں علی العموم مقتدی ہو یا امام یا منفرد حکم قرأت فرمایا گیا سو اسکے دو جواب قریب ہی عرض کر آیا ہوں کہ جن میں سے جواب اول میں تو بلا تکلف دو نون آیتیں اپنے اپنے موقع پر ٹھیک رہتی ہیں اور کسی آیت میں کسی طرح کی تخصیص وغیرہ کرنی نہیں پڑتی اور دوسرے جواب میں بقرینہ شان نزول تخصیص کی گئی ہے سو ان کا اعادہ کرنا فضول ہے ہاں صاحب نور الانوار نے جو اس تعارض کو بیان کر کے جواب دیا ہے اور ہمارے مجتہد صاحب اس جواب کی تغلیط کرتے ہیں اس قصہ کو بیان بیان کرتا ہوں سنئے صاحب نور الانوار کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں تعارض ہوتا ہے تو حدیث کے ذریعہ سے باہم ترجیح دیا کرتے ہیں چنانچہ آیتین مذکور تین میں جب بطریق گزشتہ تعارض ہوا تو احادیث کی طرف رجوع کیا سو قرأت الامام قرأتہ کہ سے آیت واذا قرئ القرآن الایۃ کا رجحان دربارہ منع قرأت ثابت ہو گیا اب

اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس سے رجحان مذکور ثابت نہیں ہو سکتا سو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض ان جوابوں پر توجہ کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں چل ہی نہیں سکتا چنانچہ ظاہر ہے ہاں عبارت نور الانوار پر بظاہر واقع ہوتا معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی دراصل غلط ہے کیونکہ اول تو ہم اس حدیث کی صحیحہ اقوال علماء سے ثابت کر چکے ہیں کما مرہاں علماء کی تصحیح مدلل کی رو بڑا سیونکی تصنیف بے اصل کو کون پوچھتا ہے دویم اگر باسناط مجتہد صاحب اس تصنیف کو مان بھی لیں تو مجتہد صاحب تا وقتیکہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ احادیث ضعیفہ مفید ترجیح ہی نہیں ہوتی اس وقت تک یہ دعویٰ ناتمام ہے کما ہو ظاہر صاحب نور الانوار کی تقریر گزشتہ پر مجتہد صاحب نے بزرگ خود اعتراض کر کے بعدہ اپنی طور پر آیتیں مذکور تین میں طریقہ رفع تعارض بیان ہی فرماتے ہیں قولہ پس توفیق در میان دو آیت کے باین طور کیجائیگی کہ آیت اول حمل کیجائیگی ماعدائے فاتحہ پر اور آیت ثانی میں قرآن مطلق مراد کیجائیگی پس اندرین صورت در میان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہوگی اور مخالفہ احادیث صحیحہ متفق علیہا سے بھی نہ ہی اور عمل بالسنۃ و اتباع قرآن شریف ہی حاصل ہو گیا آیتیں اقوال ہم حیران ہیں کہ صاحب نور الانوار کے قول کی بہ نسبت جناب مجتہد صاحب کے کلام میں کونسی بات زیادہ ہوگی فقط اتنا فرق ہے کہ صاحب نور الانوار نے بموجب حدیث مذکور آیت فاقروا میں تخصیص مافی تھی اور ہمارے مجتہد صاحب نے بلا بیان دلیل بزور اجتہاد خلاف مذہب جمہور آیت واذا قرئ القرآن انم من تخصیص کر کے فاتحہ کو اس سے نکال دیا جبکہ مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص امام کے پیچھے صلوٰۃ جہر میں یا سری حسب طح چاہے فاتحہ کو پڑھ لیا کرے کیسی طح کی روک نہیں اور اس قول کا خلاف رائے جمہور مجتہدین و صحابہ ہونا ظاہر ہے باوجود اس رکاکت کے مجتہد صاحب فخر بیان کرتے ہیں اندرین صورت در میان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہوگی کوئی پوچھے کہ توفیق بلا تغیر و تخصیص اگر مراد ہے تو محض غلط آپ ہی خود تخصیص کی تصریح فرما رہے ہیں اور اگر توفیق بعد تخصیص مراد ہے تو نور الانوار کی عبارت سے یہی توفیق ظاہر ہے ہاں اس قدر فرق ہو گیا کہ آپ کی توفیق خیالی بلا دلیل محکم محض خلاف قواعد جمہور اور وہ توفیق اسکی بالعکس اور آپ کے یہ فرمانا کہ احادیث صحیحہ کی لغت

بھی نہوئی بلکہ عمل باسنت اور اتباع قرآنی دونوں حاصل ہو گئی یہ بھی محض آپ کا خیال ہے اگر آپ نے
 حدیث مذکور محمد بن اسحاق پر عمل کر لیا تو حدیث فقراۃ الامام الخ اور حدیث مسلم و ابن ماجہ و نسائی کو ترک
 کر دیا کیا مراد صاحب نور الایات نے حدیث محمد بن اسحاق کو اگر ترک کیا تو احادیث مذکورہ پر عمل کیا اور
 تقاریر گذشتہ سے اہل فہم کو ظاہر ہو جائیگا کہ کونسی جانب اولیٰ اور اسلام اور قویٰ ہے اسکے بعد مجتہد صاحب
 وجہ رابع استدلال حنفیہ کے فساد پر بیان فرمائی ہے اور قریب ڈیڑھ صفحہ کے سیاہ کیا ہے اور گو کسی مصلحت سے
 مجتہد صاحب نے اظہار نہیں کیا مگر یہ مطلب مجتہد صاحب نے اپنی فہم کے موافق تفسیر کبیر سے نقل
 کیا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ آیت اذا قرى القرآن الخ میں حکم استماع و انصات مومنین کو نہیں بلکہ کفار
 کو ہے کیونکہ اس صورت میں نظم قرآنی میں باہم ربط خوب ہو جائیگا اور اگر خطاب مومنین کی طرف مانا جائے
 تو یہ خرابی ہوگی کہ ربط نہ ہوگا دوسری آیت مذکورہ سے پہلے تو جزا فرماتے ہیں ہذا البصائر من ربکم و ہدی و
 رحمۃ لقوم یؤمنون اور آیت مذکورہ میں و اذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون بطور خلاف جرم
 ارشاد فرمایا ہے تو اس لیے چاہیے کہ لعلکم ترحمون کا خطاب کفار کی طرف ہو اس خلاصہ تقریر تو یہ ہی دوم
 ہیں گو عبارت طویل ہے سو اس عبارت طویل کا جواب ہماری طرف سے اسی قدر کافی ہے کہ یہ تفسیر
 جمہور مفسرین کے قول کے بالکل خلاف ہے مجتہد صاحب تو ہم پر الزام خلاف مفسرین لگاتے تھے اب
 کوئی پوچھے کہ حضرت کیا سختی پیش آئی جو اپنے ارشاد کو پس پشت ڈال دیا اب فرمائیے کہ مجبور و عاجز
 ہو کر معنی آیت شریف خلاف مفسرین معتبرین ہم لیتے ہیں یا آپ خدا کے لیے کچھ تو فرمائیے باقی آپ کے
 معنی کا خلاف تفسیر مفسرین معتبرین ہونا اظہر من الشمس ہے تفسیر کبیر ہی میں اول تو ملاحظہ فرمائیے کہ قول
 انکم و تابعین اس آیت کی شان نزول میں کیا ہیں ایک کی ہی یہ رائے نہیں تفسیر ابو سعود میں فرماتے
 ہیں و جمہور الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی انہ فی استماع الموتم عبد اللہ بن عباس سے ہی یہ ہی روایت
 کی ہے صاحب معالم التنزیل نے شان نزول میں چند اقوال لکھ کر فرمایا ہے والاولیٰ اولما دہوا
 فی القرآۃ فی الصلوۃ مدارک میں بھی وہی ہے جو ابو سعود میں تنا علی ہذا القیاس اور تفسیر معتبرہ کو ملاحظہ
 فرمائیے مذہب جمہور تو یہی ہے کہ قراۃ خلف الامام میں نازل ہوئی ہے ہاں بعض بعض کے اقوال اور

اور بھی ہیں مثلاً بعض استماع خطبہ اور بعض دربارہ نسخ کلام فی اصولہ اس کا نزول بتلاتے ہیں سو
 بشرط انصاف ہمارا مطلب ہر طرح ثابت ہے مگر آپ نے جو لکھا ہے کہ اس کے مخاطب کفار ہیں یہ قول
 تو بالکل ساقط الاعتبار ہے اور اس تاویل کو علماء نے ہی رکیک لکھا ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ در
 صورت خطاب مومنین ربط آیات محتمل ہو جائیگا خلاف تدبیر ہے اکثر مفسرین نے اسکی تفصیل بیان کی
 ہے اور ہر ذی فہم پر ظاہر ہے تفاسیر میں ملاحظہ فرمائیے بلکہ خطاب الی الکفار قرار دینا بلا تاویل بعیدہ دست
 نہیں بیٹھتا ایسا ہی کحل کو خلاف یقین سمجھنا خلاف اقوال علماء ہے اکثر علماء نے اس امر کی تصریح فرمادی ہے
 اور سب جانتے ہیں کہ کحل وغیرہ کلام الہی میں مفید جزم ہوتا ہے کحل کی وجہ سے دونوں آیتوں میں کس طرح
 کا اختلاف نہیں آتا معنی یہ ہوئے کہ یہ کتاب مومنین کے لیے موجب بصیرت و ہدایت رحمت ہی سوا
 سب مسلمانوں کو علم ہوتا ہے کہ جب یہ کتاب باہین صفات موصوفہ ہو تو تم بتوجہ تام ساکت و صامت
 ہو کر اسکو سنو تا کہ تم پر بھی نزول رحمت الہی ہو۔ خیر اس بات کو مختصر کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ اول
 آپ کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ جمہور صحابہ و مفسرین کے خلاف جو آپ نے تفسیر فرمائی یہ کسی طرح مقبول نہیں
 ہو سکتی کیونکہ شان نزول محض امر نقلی ہے پہلے آپ اس کو ثابت فرمائیے چنانچہ اور علماء نے ہی اس
 تفسیر پر بڑا اعتراض ہی کیا ہے اُس کے بعد پھر انشاء اللہ ہم ہی آپ کو بتلا دینگے کہ عمدہ معنی کونسی ہیں اور
 مرجوح کون سے بعد ازین مجتہد صاحب نے حسب العادة ایک تقریر اپنی فخر المجتہدین مجتہد محمد حسین صاحب کے
 ایک صفحہ پر نقل فرمائی ہے خلاصہ اُس کا یہ ہے کہ مجتہد مذکور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سبھی حنفیہ جو حدیث
 شریف کو صحیح مان کر اور جرح و قدح سے سالم جان کر اُس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھتے ہیں بیشک
 یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان حضرت نے اس آیت کے معنی نہیں سمجھے ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کہی قرآن
 نہ پڑھتے بلکہ دونوں کو موافق کرتے الی اخر الامر الصیح۔ اقوال مجتہد صاحب آپ کے اس بہتان منہی
 کے جواب میں مقتضائے کلخ انداز را پاداش سنگ است۔ ہم ہی کہتے ہیں کہ حضرات غیر مقلدین
 جو اپنے اجتہاد و نامہ کے بہرہ سے آیت قرآنی و احادیث نبوی و اقوال صحابہ مفسرین کو پس پشت ڈالتے
 ہیں اور بہ بہانہ تحقیق اکثر مواقع میں بلا وجہ و حبیہ احادیث نبوی کو ضعیف کہہ چھوڑ دیتے ہیں اور نصوں

قطعی الدلالة کی خلاف اقوال و مسلمات سلف تخصیص کرتے ہیں چنانچہ یہ تمام امور بہ نسبت مجتہد صاحب
 اسی دفعہ میں گذر چکے ہیں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ بیشک ان حضرات کا یہی عقیدہ ہے کہ ہماری رائے کے
 مقابلہ میں نہ نص قرآنی قابل اعتماد ہے نہ احادیث نبوی نہ اقوال صحابہ لائق تسلیم ہیں نہ تفسیرات مفسرین
 نعوذ باللہ من ذالک الجمل العظیم علاوہ ازیں آپ جو ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث نبوی و آیات قرآنی میں توافق
 کرنا چاہیے تو یہ تو فرمائیے کیا توفیق کے یہی معنی ہیں کہ بموجب حدیث محمد بن اسحاق جبکی صحیحہ میں ہی کلام ہے
 نص قرآنی قطعی الدلالة کے حکم میں خلاف جمہور تخصیص کا حکم لگا کر قرآنہ فاتحہ کو اُس سے خارج کر دیا اور خلاف
 ائمہ مجتہدین یہ فتویٰ دے بیٹھے کہ قرآنہ فاتحہ حکم و وجوب استماع و انصات سے خارج ہے صلوٰۃ جہری ہو یا
 سری قرآنہ فاتحہ ہر حالت میں مقتدی کے ذمہ واجب ہے بشوق تمام حکم و وجوب استماع و انصات کے اعراض کر
 امام کیساتھ ساتھ قرآنہ فاتحہ کو ادا کرنا چاہیے اور ائمہ مجتہدین تو بموجب قرآنہ فاتحہ علی المقصدی کے علی العموم قابل
 ہی نہ تھے البتہ حضرت امام شافعی و وجوب قرآنہ کے قائل تھے گرائون نے باوجود حکم و وجوب قرآنہ
 کے ارشاد فاستمعوا لہ و انصتوا کو یہی پیش نظر رکھا اور امام کو حکم سکوت اور مقتدی کو حکم قرآنہ فرمایا لیکن
 ہمارے مجتہد صاحبوں نے سب قصہ ہی اٹھا دیا اور ایسی صورت نکال کہ جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کو
 نہ سوچی تھی اور غضب تو یہ ہے کہ ہر اس تخصیص ساقط الاعتبار اور تفسیر دور از کار پر اس قدر نازیبا فرماتے
 ہیں کہ خدا کی پناہ اور موافق مضمون مصرع مشہور چہ دلا و راست زردی کہ بکف چراغ دارد چشم
 جفا و انصاف کو بند کر کے ہم پر الزام مخالفہ مفسرین لگانا کو مستعد ہوتے ہیں اور تطبیق میں النصوص کی
 خوبی میں کس کو کلام ہے مگر آپ اور آپ کے فخر المجتہدین جو اس کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض غلط ہے کام
 آپ کے نزدیک شاید تطبیق نصوص اس امر کا نام ہے کہ وجہ بے وجہ جس طرح بن پڑی ایک سند کو دوسری
 سند پر ترجیح دیکر ایک کو معمول دوسرے کو متروک کر دیا چنانچہ مجتہد صاحب نے احادیث حکم قرآنہ و منع
 قرآنہ میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے گو یہ طریقہ ہی مجتہد صاحب کو ہی مضر ہے کام مفصل اور جہان اس طریقہ سے
 ہی کام نکلتا نہ کیا تو پھر مبلغ سنی آپ حضرات کا یہ ہے کہ بے سوچے سمجھے صاف حکم تخصیص نافذ ہو جاتا ہے
 چنانچہ نصوص حکم قرآنہ اور آیت فاستمعوا لہ و انصتوا میں آپ نے یہی استعمال کیا ہے مگر تمام اہل علم جانتے ہیں

کہ ان دونوں امروں کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر کرنا بیجا ہے سب کو معلوم ہے کہ توفیق و تطبیق اس کا نام
 ہے کہ دونوں حکموں میں مخالفت اور تعارض باقی نہ رہے سو اگر آپ ان نصوص میں اس قسم کی کوئی بات نکالتی
 تو پھر تخصیص حکم آیت ذکر احادیث منع قراۃ کی نوبت ہے کیونکہ پیش آتی مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ تطبیق
 کے معنی حقیقی ہی ابتلاک ذہن خدام میں نہیں آئے مجتہد صاحبوں کی اس تطبیق پر محکوم ایک حکایت یا
 آئی ایک زمانہ میں نیازمند میرٹھ میں بوطہ البعلی مقیم تھا ایک علمی اجتہاد بی جیسے آج کل ہوتے ہیں
 موجود تھے ایک روز فرمانے لگے کہ ائمہ مجتہدین خواہ مخواہ بعض احادیث کو مخالف سمجھ کر ترک کر دیتے ہیں
 دیکھئے احادیث فوق السرہ ہاتھ باندھنے اور تحت السرہ ہاتھ باندھنے کو ائمہ نے ترک کیا بعض نے
 اول کو ترک کیا اور بعض نے ثانی کو حالانکہ تطبیق ممکن ہے لوگوں نے عرض کیا کہ فرمائیے کہ تطبیق اپنے
 کیا ایجاد فرمائی ہے بڑے فخر سے ارشاد کیا کہ ایک ہاتھ فوق السرہ اور دوسرا ہاتھ تحت السرہ ہونا چاہیے
 تاکہ عمل باحدیث ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے مگر ہاں ہمارے مجتہد صاحب کی تطبیق سے
 یہ تطبیق ایک وجہ سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ مصداق تطبیق تو ہی گوہالت کی تطبیق ہے اور ہمارے
 مجتہد صاحب تو عین تعارض کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ ہمارے مجتہد صاحب کا فہم و اجتہاد کچھ اور ہی اعلیٰ ہے کیونکہ انہو ذالک فضل اللہ یومئذ من لیشاں مجتہد
 صاحب ذرا چشم انصاف کھول کر دیکھئے تطبیق اسکو کہتے ہیں جس طرح ہم نے اس دفعہ میں عرض کیا ہے اپنے
 تو حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن کو احادیث منع قراۃ کے معارض ٹھہرا کر ان احادیث کے
 ترک و ضعف کا حکم لگا دیا اور ہم نے پورے طور پر یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ حدیث سرے سے احادیث
 منع کے معارض ہی نہیں گو در صورت تسلیم تعارض ہی ہم نے جواب بیان کر دیئے ہیں ہاں حدیث ثانی
 عبادۃ بن صامت جو بروایت محمد بن اسحاق مروی ہے گو بظاہر معارض ہے مگر ہماری تقریر سے معلوم
 ہو گیا کہ فی الحقیقہ وہ بھی معارض نہیں کیونکہ تعارض حقیقی میں اتحاد زمانہ شرط ہے اور ہم نے بہت اوقات اشارت حدیث
 نصوص مذکورہ میں تقدم و تاخر ثابت کر دیا چنانچہ مفصل گذر چکا ہے اب فرمائیے توفیق میں ان نصوص اس کا نام ہے
 کہ بعض معمول بہ ٹھہرا یا بعض کو زبردستی تضعیف کر کے متردک فرمایا اس کا نام ہے کہ ہر ایک حکم کا مطلب اصلی

بتلا کر یا تعین زمانہ بتلا کر اپنے محل و وقت پر ایسا منطبق کر دیا کہ پھر اسپین کسی قسم کی مزاحمت و مخالفت باقی نہ رہی خدا کے لیے ذرا الصاف فرمائیے اور اس اقترا کے صریح بے دلیل سے کچھ تو شر مائیے اور آئندہ کو ان باتوں سے باز آئیے اور ایسے ہی آپکا حقیقہ کے اس قاعدہ کو غلط کہنا کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث واحد ظنی اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں خیال نازیبا اور توہم بیجا ہے اس کے جواب میں مسیاحتہ کسی شعر زبان پر آتا ہے۔ شاعر چشم بداندیش کہ بر کندہ باد بعبیب نماید ہنرش در نظر حضرت فرمائیے تو سہی اس مطلب میں کون سے بات آپ کے خیال موجب غلط ہے آپ کی رائے میں آیت قرآنی قطعی نہیں ہوتی یا خبر واحد کے ظنی ہونے سے انکار ہے یا عند التعارض حکم قطعی کو ظنی پر ترجیح دینا ممنوع ہے حضرت یہ امور تو ایسے بدیہی ہیں کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا فضلاً عن العلماء و المجتہدین مگر آپ نے اپنی عادت کے موافق دعویٰ ہی پر اکتفا کیا اس قاعدہ کے بطلان کے لیے کوئی دلیل ارشاد فرمائی باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جہاں اس قاعدہ پر عمل کرنے سے اتباع امام ہاتھ سے جاتا ہی وہاں حقیقہ اس قاعدہ کو ترک کر دیتے ہیں اور مقابلہ آیت قرآنی وہاں حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقہیہ سے تسک کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ اذ انودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع باوجودیکہ صراحتہً اس امر پر ال ہے کہ صلوٰۃ جمعہ کے لیے بادشاہ یا شہر ہو نیکی کچھ شرط نہیں پھر حقیقہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس آیت کو مقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب نفی کے ترک کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقہ پابند قاعدہ کے نہیں بلکہ پابند تقلید امام ہیں الی آخر اقال محض خیال خام ہی یہ امر تو ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کے استقدر تقریر طویل سے اس قاعدہ اصلیت پر تو کسی قسم کا اعتراض نہیں ہو سکتا ان شبہ قابل جواب ہے کہ حقیقہ نے اس صورت خاص میں اس قاعدہ پر کیوں نہ عمل کیا سو اس شبہ کا جواب جمالی تو یہی ہے کہ جن نام کی عالموں مصرع بدنام کنندہ کنو نامی چند مذہب کو اتنی تمیز نہ کہ منکوحہ غیر و غیر منکوحہ میں کیا فرق ہے چنانچہ ناظران ادلہ کاملہ پر روشن ہے وہ بیچارے استخراج جزئیات عن کلیات و تطابق کلیات علی الجزئیات بتلا کیا خاک سمجھینگے اور چونکہ یہ بحث خلاف مبحث اصلی ہے اور ہمارے مجتہد صاحب بنظر غلط بحث اس قسم کے زائد کسی لسی کے کلام سے نقل کر کے طول لاطال کیا کرتے

ہیں تو اس وجہ سے اس کا جواب تفصیلی بیان کرنا امر زائد معلوم ہوتا ہے مگر بعض وجوہ سے مناسب ہے
 کہ کسی قدر جواب تفصیلی ہی اس شبہ کا بیان کیا جاوے تو بہتر ہے مجتہد صاحب نے شرائط جمعہ میں یہ نقطہ
 دو شرطوں کی نسبت زبان درازی کی ہے یعنی سلطان و شہر کا ہونا سوہم ہی انہیں دونوں کی نسبت کچھ
 جواب عرض کرتے ہیں اول جواب تو یہی ہے کہ مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ پہلی تفسیر اجمال و تخصیص مطلق کی
 معنی سمجھ کر اور ان دونوں میں فرق نکال کر دیکھیں کہ آیت مذکورہ مطلق ہے یا محمل مطلق ہے تو ثابت کریں اور
 محمل ہے تو اخبار احادیث کی تفسیر میں وقت کیا ہے بیان تفسیر آیات کا اخبار احادیث ہی ہوتا ہے
 کتب اصول میں دیکھ لیجیے اور حق یہی ہے کہ آیت جمعہ دربارہ شرائط محمل ہے چنانچہ آیات صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج
 وغیرہ اپنے شرائط و احکام و کیفیہ و ادغیرہ میں محمل ہیں اور اکثر امور کی تفسیر اخبار احادیث معلوم ہوئی ہے
 اسی طرح پر آیت ربو کی تفسیر بھی خبر واحد سے ثابت ہوئی جواب ثانی یہ ہے کہ جو احادیث مرفوعہ و موقوفہ دربارہ
 شرائط جمعہ منقول ہوئی ہیں اگرچہ باعتبار الفاظ کے احادیث میں لیکن باعتبار معنی حدیث میں داخل ہیں اور
 اس قسم کی احادیث سے اگر تخصیص آیات قرآنی کی جائے کچھ مہرج نہیں سواب اگر آیت جمعہ کو مطلق ہی
 کہا جائے اور یہ احادیث مشہور سے اسکی تخصیص مصطلحہ کی جائے تو پر ہی کیا تردد ہے اور یہ کہنا کہ فقط
 ایک صحابی بلکہ ایک عالم حنفی کے قول سے استدلال کیا ہے محض تعصب یا جہالت ہے دیکھیں ابن
 ابی شیبہ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں لا جمعۃ ولا تشریق ولا صلوٰۃ فطر ولا زحی
 الان فی مصر جامع اور مدینہ عظیمہ اور علامہ حلبی شرح مینہ میں اسکی نسبت لکھتے ہیں صحیح ابن حزم فی المحلی و رد
 مرفوعا و ہوضعیف لکن الموقوف فی ہذا کالمرفوع لانہ من شروط العبادۃ وہی من احکام الوضع ولا
 مدخل للرای فیہا انتہی اور یہ ہی بیان کیا ہے وہو مذہب علی بن ابی طالب و خلیفہ و عطاء و الحسن
 بن ابی الحسن و انحنی و مجاہد و ابن سیرین و الثوری و السخون و امروسی حدیث سے یہ ہی ثابت
 نہیں ہوتا کہ آپؐ نے قرعے میں صلوٰۃ جمعہ کی اجازت فرمائی ہو علیؓ ہذا القیاس سلطان کے نسبت
 حدیث مرفوعہ و آثار و اقوال سلف وارد ہوئے ہیں قال علیہ الصلوٰۃ و السلام فمن ترک ما دلہ
 امام عادل او جابر فلا جمع اللہ شملہ لا بارک فی امرہ الی الحدیث و اہ ابن ماجہ و غیرہ

وقال الحسن بن ابی الحسن البصری اربع الی السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابی ثابت لا تكون
 الجمعة الا بامير وهو قول لاوزاعي وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذي يعظم الجمعة السلطان او من بها
 امره فاذا لم يكن ذلك صلوا الظهر كذا في شرح الميمنة اس سے آگے چل کر فرماتے ہیں وعلی ہذا کان السلف من
 الصحابة ومن بعدهم حتی ان علیاً رضی اللہ عنہ انما جمع ایام محاصرة عثمان رضی اللہ عنہ بامرہ اسکے سوا اور بھی
 بعض احادیث و آثار شرطین مذکورین کی اثبات پر وال ہیں مگر اسبقدر پر اکتفا کرتا ہوں مجتہد صاحب کی دیا شدہ
 اور استبازی کے اظہار کیلئے یہ ہی ہتھوڑی نہیں اب ہم مجتہد صاحب سے پوچھتے ہیں کہ جنگل و صحرا میں جو جمعہ جموں
 کے نزدیک دست نہیں آپ کا امین کیا مذہب ہے اگر تابع رائے جمہور ہو تو نفس قرآنی میں اس تخصیص کی کیا وجہ
 اور اگر درست ہو تو مخالفت جمہور کا کیا جواب بنیو تو جروا اور عبارت سابقہ میں آپ کا یہ فرمانا کہ آیت جمعہ صریح ہے
 امین کہ جمعہ کیواسطے بادشاہ اور شہر و بازار پر ہونے کی کچھ شرط نہیں اس سے آپ کی کیا مراد ہو اگر یہ مطلب ہو کہ آیت مذکورہ
 اس شرط و عدم شرط سے ساکت ہو تو ہمارے مطلب کے مخالف نہیں کما مراد اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ ان
 شرائط کی عدم پر باہمی خیال ہو کہ یہ امور جمعہ کیلئے شرط نہیں چنانچہ آپ کے ظاہر الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے تو یہ محض
 آپ کا دروغ بے فروغ ہو گا ہونا ظاہر اور اس آیت کے متعلق حضرت مولانا مولوی محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر
 بر جبین اس امر کو خوب ثابت کر دیا ہے کہ جمعہ کی کل شرائط آیت مذکورہ ہی سے مستفاد ہوتی ہیں اور سب شرائط کیلئے
 اسی آیت میں اشارہ ہے سو اب تو قصہ بہت سہل ہو گیا اور طاعنین کو زباندازی کا موقع کچھ ہی رہا مگر بوجہ عدم ضرورت
 و خوف طول ترک کرتا ہوں اب ہماری مجتہد بے بدل اس جملہ معترضہ کے بعد پرمداصلی کی طرف گریز کرتے ہیں اور
 فرماتے ہیں قولہ اور ہم حتماً یہ نہیں کہتے ہیں کہ تتبع سکناات امام کا ضرور ہے جیسے اور اقوال مختلفہ نسبت قرآۃ
 فاتحہ کے آئے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ وقت سکناات امام کے پڑھی جاوے ہمارا ثبوت مطلب اسپر نہیں کہ ثبوت
 سکناات واسطے قرآۃ فاتحہ کی حدیث صحیح سے کیا جاوے ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی حال میں قرآۃ فاتحہ ترک نہو
 الی آخر الکلام اقول بچو کہ غائب مجتہد صاحب ذرا سنبھل کر گفتگو کیجئے اور اولٹ پیہر کی باتیں نہ کیجئے
 اور صاف صاف یہ فرمائیے کہ آپ سکناات کے قایل ہیں یا نہیں اگر سکناات کی قید لگاتے ہو تو
 کس دلیل سے اور اگر سکناات وغیرہ ہر حالت میں قرآۃ خلف الامام کی اجازت دیتے ہو اور نماز تہری جہری

کی ہی کچھ تخصیص نہیں فرماتے چنانچہ الفاظ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو پھر قرآنی و حدیثی امارت وغیرہ
 نصوص کی مخالفت کے سوا اس اعتراض کا کیا جواب کہ یہ خلاف مجتہدین و محدثین کے مجتہدین کے خلاف ہونا
 تو ظاہر ہے ائمہ اربعہ میں سے کہ جنکی مذاہب میں بقول رئیس المجتہدین حق منحصر ہے ایک مذہب بھی آپ کے موافق نہیں
 اور محدثین کا مذہب سبارہ میں ترمذی شریف میں ملاحظہ فرمایئے وہ لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک حالت
 قراۃ امام میں مقتدی کو پڑھنا چاہئے اب خوبی فہم و ذکاوت کی وجہ سے آیہ قرآنی و احادیث نبوی میں
 تو یکا و بندہ آپ نے کیا ہی تھا اقوال مجتہدین و محدثین سے ہی خدا کے فضل سے نجات ملگئی کیا کہنے۔ این کا
 از تو آید و مردان چنین کنند۔ آخرین آپ کا یہ ارشاد کہ اثبات قراۃ فاتحہ کیلئے ہماری پاس دلائل بہت ہیں لیکن انشاء اللہ
 پر دیکھا جائیگا ایسا ہی کہ جسکو دیکھ کر بے اختیار یہ زبان پر آتا ہے متعجب ہو کر معلوم ہے وعدہ کی حقیقت لیکن دل کے
 خوش کرنے کو بیشک یہ خیال اچھا ہے۔ واللہ یدہی من یشاء الی صراط مستقیم فقط و فہم پنجم قولہ واجب الاتباع ہونا
 قرآن شریف کا و نیز وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت سی دلائل قاطعہ سے ثابت ہے لیکن سائل باوجودیکہ
 اس اسلام میں سے ہے پھر جسے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل خلاف واجب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے کہ در حدیث تسلیم
 اسلام کو سائل کے نزدیک بھی واجب الاتباع ہونا کتاب و سنت کا مسلم ہی ہوگا ورنہ دعویٰ اسلام محض کذب ہو جائیگا
 ایسا مکابرہ کرنا پرائی بدگنی کے واسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہے۔ آقول و بہ استعین احی مولوی عبید اللہ صاحب
 فرادیکھئے تو سہی آپ کے ممدوح مجتہد محمد حسن صاحب نے کیا ہو گیا کیسی مجذوبوں کی سی باتیں کرتے ہیں آپ ہی اس سالہ
 کے مقررہ ہیں بڑے افسوس کی بات ہے آپ ہی بے سوچے سمجھے انکی ہی تائید و تعریف کرنے لگے ہمتو پہلے ہی سمجھتے
 تھے کہ جس سالہ کے مصنف مجتہد محمد حسن صاحب ہوں اور اسکے مقررہ حاوی معقول و منقول واقف فروع اصول
 مولوی عبید اللہ صاحب جیسے فہیم ہوں تو اس کتاب کا جواب لکھنا اور اسکے معائب کے اظہار میں اپنا وقت صرف کرنا
 لغو و فضول ہے مگر بعض وجوہ سے کہ اس امر لایعنی کی طرف متوجہ ہونا پڑا انصاف تو کیجئے کہ مصنف مصباح نے کیسے
 عمدہ جواب لکھا ہے جواب میں کیسی مخرقات و اہیات باتیں کی ہیں اور جیسے دفعات مذکورہ کا جواب از قبیل
 سوال از آسمان جواب از لیسان دیا تھا ویسا ہی بے سوچے سمجھے بلکہ اس سے بھی زیادہ بیان بھی اپنی خوش فہمی کا
 اظہار کیا ہے اور جسطرح پہلے دفعات میں ہم نے انکی غلط فہمی کا ثبوت کامل کیا ہے اسی طرح بیان بھی ہوگی تفصیل

انکی کج فہمی کا اظہار ضرور ہوتا کہ سب کی آنکھوں میں اُنکے اجتہاد بے فروغ کا فروغ انہر من لشمس ہو جائے اور سب جان وین
کہ ہمارا دلیل وجوب اتباع کتاب سنتہ کو طلبہ کے خلاف دابناظرہ ہر یا اس طلبہ کو خلاف دابناظرہ کہنا ہمارے مجتہد صاحب کے
کج فہمی و جہالت پر مبنیئے سائل مولو محمد حسین نے جسے وجوب تقلید کا ثبوت بواسطہ نص صریح قطعی الدلالتہ طلب کیا تھا اور یہاں
جواب اولہ کاملہ جسکو مجتہد صاحب باوجود دعویٰ فہم و اجتہاد نہیں سمجھے یہ کہ آپکا مدعا یعنی ثبوت وجوب تقلید کو نص صریح پر موقوف
سمجھنا ہی سہی سہ سے غلط اور دعویٰ دلیل ہی کیونکہ اگر دلیل مثبت وجوب منحصر فی النص ہو ورنہ تو پر وجوب اتباع قرآنی او
وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کی کوئی شکل نہیں ہو سکتی اگر اندرون میں سے ایک دوسرے کیلئے مثبت وجوب کہو گے تو پھر
اُس دوسرے کا وجوب کس چیز سے ثابت کرو گے بجز اسکے کہ یا تو دور کو تسلیم کرنا پڑے گا یعنی قرآن کو وجوب اتباع نبوی کا او
ارشاد نبوی کو وجوب اتباع قرآنی کا مثبت کہنا پڑے گا و ہمو محال یا دلیل مثبت وجوب کے منحصر فی النص ہو نیسے دست بردار ہونا
پڑے گا و ہوالدعی کیونکہ علاوہ نص کے جس موطن سے آپ سند وجوب اتباع نبوی و قرآنی لائینگے اسی موطن سے ہم سند وجوب
اتباع امام کمال کر دکھا دینگے بالجملہ اعتراض سائل دلیل مثبت وجوب کی منحصر فی النص ہو نیسے موقوف ہو سواوّل سائل
کو لازم ہے کہ اس مقدمہ موقوف علیہا کو ثابت کرے اور وجوب اتباع قرآنی و نبوی کو جو بسکی نزدیک مسلم ہے اور اس مقدمہ کی
مسلم ہونے کی صورتیں گاہ و خور ہو جاتا ہے کوئی صورت بیان اسکے بعد جسے وجوب تقلید کیلئے نص صریح طلب کیے گئے اسے
خلاصۃ السوال و الجواب اس پر ہمارے مجتہد محمد حسن صاحب اعطایم اللہ فمّا چشم بصیرت بند کر کے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سائل
باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہر پر سمجھے وجوب اتباع کتاب سنتہ کی دلیل خلاف دابناظرہ کیون طلب کہ تاہر حیف حضرت
مشہر گراز بیضا زمین عقل منعدم گرد و بخود گمان نہر بیچکس کہ نادانم جناب مجتہد صاحب سائل تو بیشک اہل اسلام میں
سے ہے مگر اور کیا لکھوں ہاں یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ اہل عقل میں سے نہیں ہیں ورنہ اسی ہیودہ بات کہی نہ فرماتے
و کیلئے کتب اصول میں جو مناقضہ کی تعریف بیان کیا کرتے ہیں بعینہ ہمارے اس استدلال پر صادق آتی ہے چنانچہ
نور الانوار میں جسکے حوالے آپ جابجا نقل فرماتے ہیں مناقضہ کی تعریف یہ لکھی ہے وہی تخلف حکم عن الوصف
الذی ادعی کونہ عدلہ تو چونکہ مجتہد العصر محمد حسین صاحب نے جسے دوبارہ ثبوت وجوب تقلید نص صریح قطعی الدلالتہ
طلب کیا تھی اور در پردہ اُنکے کلام سے یہ نکلتا تھا کہ عدلہ ثبوت وجوب جملہ احکام منحصر فی النص صریح ہے اسیلئے ہم نے
اسکے جواب میں بطور مناقضہ یہ بیان کیا تھا کہ آپ کے سوال سے جس وصف کا عدلہ ثبوت وجوب احکام ہونا مفہوم ہوتا ہے

وہ درحقیقت وجوب احکام کیلئے علت ہی نہیں نہ ثبوت وجوب بتبع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر کوئی صورت نہیں کیونکہ
اندونو نہیں اگر ایک کو دوسری ثبوت وجوب کیلئے علت کہا جائیگا تو اس دوسرے ثبوت کی ہر کیا صورت ہوگی ورنہ
دور صریح کو سرکہنا پڑیگا حالانکہ کلام اللہ اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب التبع ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ
ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے تو اب خواہ مخواہ مجتہد محمد حسین صاحب کو مقدمہ مذکورہ یعنی دلیل مثبت احکام کی منحصر فی النص ہونے
سے انکار کرنا پڑیگا کیونکہ اگرچہ فہم سے بے بہرہ ہیں مگر آخر اسلام سے تو علت ہے تو اب مجتہد صاحبان سے وجوب بتبع نبوی
و اتباع قرآنی کی سند لائینگے وہیں سے ہم وجوب بتبع امام کی سند کا لکھ دیکھائینگے ابغذ کیلئے اہل فہم داد دین کہ
دلیل مذکور کس قدر درست و بلا غبار ہے اور مناقضہ مسطور کس قدر موافق علم اصول مطابق علم مناظرہ و قابل تسلیم
بلا انکار ہے مگر غضب ہے کہ مولوی محمد حسن صاحب بھی اس مناقضہ کو خلاف داب مناظرہ فرماتے ہیں اور علم اصول اور
فن مناظرہ ہی پر کیا موقوف ہے یہ تو امر ایسا ظاہر و باہر ہے کہ عوام الناس ہی بکثرت اپنے روزمرہ میں استعمال
کرتے ہیں اور زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب نے بھی اس مطلب صریح کو نہیں سمجھا
اور اپنے رسالہ اشاعت السنۃ میں بعینہ ہی اعتراض مذکور پیش کیا ہے ہم حیران ہیں کہ ایسے ذہین کہ جو عبارت
اُردو کے سمجھنے سے بھی عاجز ہوں کس لیاقت اور حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد کرتے ہیں شہرت اجتہاد کل اتنی بات پر ہے
کہ ایک غلط صحیح جو سمجھ میں آیا لکھ دیا دو چار کم فہمون نے بے سوچے سمجھے تقریظ لکھ دی کسی نے بواسطہ اشتہار
اسکی تعریف کر دی کوئی زبانی شاد و ستایش کر نیو مستعد ہو گیا بس اب ہر تحریر آپ کے نزدیک جواب اور بے نظر
ہو گئی خیر یہ امر تو ہو چکا اسکے بعد جو مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں وہ تو ثبوت خوبی اجتہاد و قوہ عقلیہ خباب کیلئے
اور یہی حجت قوی اور برہان محکم ہے قولہ اور اگر خدا نخواستہ بعضی اعدا سائل غیر اہل اسلام میں سے ہر تو یہ سوال
کچھ مضائقہ نہیں ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس قدر دلائل مطلوب پیش کر سکتے ہیں کہ مخالف مصداق قُبْرَتِ الذی کفر
کا ہو جاوے سنئے کہ وجوب بتبع نبی کریم حکم قرآن شریف ہے اور قرآن شریف کا وجوب بتبع اس حجت سے
مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ جب نبی کریم نے دعویٰ وجوب بتبع قرآنی کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق
کیواسطے یوں اظہار محبت کیا کہ **وَ اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوا السُّورَةَ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَاَدْعُوا سُهْدًا مِّنْكُمْ**
وَدُوْنَ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ ایضاً۔ **فَلْيَاْتُوا بِحَدِیْثٍ مِّثْلِهٖ** وغیرہ ذلک اور اسکے ساتھ یہ بھی کہا کہ **لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ**

والجہ علی ان یا تو بمثل هذا القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعضہم ظہیراً لہی انتہی اسکے بعد مجتہد صاحب نے تحفینا
 ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ فقط یہ ہے کہ فصحا ی عرب باوجود دعویٰ نصاحت و بلاغت کے سبیل ملکہ ایک
 چوٹی سے سورت ہی ایسی نلا سکے اور اس آسان طریقہ کو چھوڑ کر ناچار قتل قتال پر آمادہ ہو کر جسکی وجہ سے انکے
 جان و مال بکثرت تلف ہو گئے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرانی معجزہ ہے اسکے سوا حاشیہ پر مجتہد صاحب نے
 عبارت فوز البکیر و ترجمہ عبارت مجالس البرار ثبوت اعجاز قرانی و ثبوت حقیقت رسالت ختمی مآب صلی اللہ علیہ وسلم
 کیلئے نقل فرمائی ہے اقول صاحبو ذرا غور کا مقام ہے کہ مجتہد آخر الزمان کیسی مجنونانہ باتیں کرتے ہیں عبارت
 مرقومہ بالا کے دیکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب نے بتائے سمجھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے۔
 بے سرو پا کیسے سید ہی بات میں کہنے لگے ہم نہ کہتے تھے کہ حضرت مجتہد کہنے کو ہیں۔ کوئی مجتہد صاحب سے پوچھے
 کہ خلاصہ سوال اولہ تو یہ ہے کہ کلام اللہ اور احکام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کس دلیل سے
 ثابت ہوتا ہے یہ کس نے پوچھا تھا کہ قرآن کا کلام الہی اور معجزہ ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی برحق
 ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو مجتہد صاحب نے بطریق اسکی ثبوت کے درپے ہوئے اسی حضرت ہمارا تو یہ
 مطلب ہے کہ قرآن کو قرآن و معجزہ مانا جائے اور جناب سالما کو نبی برحق تسلیم کیا جاوے اور باوجود تسلیم امرین پر
 وجوب اتباع کی کیا صورت ہو مگر آپ مطلب کو چھوڑ کر امر مسلم کو بلا ضرورت ثابت کرنے لگے سو ہماری سوال سے
 اسکو کیا مطلب سوال دیگر جواب دیگر اسکا نام ہے جناب مجتہد صاحب آپ صاحبو کے نزدیک اگر دلیل مثبت احکام نصوح
 ہی میں منحصر ہے تو وجوب اتباع قرانی و اتباع نبوی کیلئے جنکا وجوب اتباع ہر کسی کے نزدیک مسلم ہے نص صریح
 پیش کیجئے ورنہ اس قاعدہ منحصر سے دست بردار ہو جائے اور آپ نے جب قدر آیات و روایات کتب اپنی کم فہمی سے نقل فرمائے
 ہیں وہ اس کے روبرو پیش کیجئے جو قرآن کے کلام الہی ہونیکا اور حضرت سول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا
 ثبوت آپ سے طلب کریں مقام حیرت ہے کہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ علم و اجتہاد یوں فرماتے ہیں کہ قرآن شریف کا
 وجوب اتباع اس حجت سے مثبت ہے کہ یہ بات تہواتر ثابت ہے کہ نبی کریم
 نے دعوائے وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعوائے کی تصدیق
 کے واسطے یوں انظار حجت کیا و ان کنستم فی رب ممازلنا الایۃ

جسکو عقل سے کچھ بھی علاقہ ہو گا وہ ارشاد جناب کے فرخانات جہانہ خیال کر گھایہ امر سب پر روشن ہے کہ آیت مذکورہ اور امثالہ
 سے مقصود ثبوت حقانیت قرآن ہے اور منکرین قرآنیت قرآن آیات مشار الیہا کی مخاطب ہیں کیونکہ کفار مکہ وغیرہ سب سے
 قرآن کے کلام اللہ ہونیکے ہی منکر تھے یہ تو کوئی بھی نہ تھا تا کہ قرآن اگرچہ کلام الہی ہے مگر واجب التبع نہیں کیونکہ احکام
 مندرجہ کلام الہی کا واجب التبع ہونا ہر کسی کے نزدیک اہل اسلام سے لیکر کفارتک علی بدیہیات سے ہے ہاں جن خوش فہم
 کے نزدیک دلیل مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے انکی مشرب کے موافق خود لصوص کا واجب التبع ہونا ثبوت کو نہیں پہنچتا
 بلکہ اعتراض مذکور جسکے جواب میں مجتہد العصر کو بڑی جوش آ رہے ہیں ایسا ظاہر الواقع ہے کہ بشرط فہم و انصاف بجز اس بات کے کہ دلیل
 احکام کے منحصر فی انصاف ہونیسے انکار کیا جاویں اور کوئی چارہ نہیں باوجود اسکے مجتہد صاف کا وجوب اتباع قرآنی ان آیات سے کمالاً
 اپنی جہالت کا ظاہر کرنا ہے علاوہ ازیں اگر آیات مشار الیہا و بارہ وجوب اتباع نص صریح ہوں بھی تو پھر انہیں لصوص کو بلا ثبوت
 وجوب اتباع قرآنی دلیل دینا ثبوت شکی بنفسہ کا اقرار کرنا اور جواز وحدت مثبت و مثبت کا قائل ہونا ہر اور وہی اعتراض سابق
 بدستور موجود ہے اسیلے کہ ہم نے اگرچہ آپکی خاطر سے یہ تسلیم کر لی کہ آیات مذکورہ جناب واقع میں مثبت اعجاز قرآنی ہیں آپ کے قول کی
 موجبہ آیات مثبت وجوب اتباع قرآنی ہی سہی مگر خود ان آیات کے وجوب اتباع ہونیکے کیا دلیل اب چاہیے و ورنہ تسلیم کیجئے
 یا کسی طرح تسلسل کی راہ نکالیے اب مجتہد صاحب و رائے انکے اعوان الضار خواب غفلت سے بیدار ہو کر مد خط فرمائیں کہ جواب کو ہم
 اولہ کاملہ کیسے لا جواب ہے اور اس کے مقابلہ میں مجتہد العصر کی یا وہ کوئی کس قدر ناصواب اہل فہم سے تو امید کامل ہے کہ مولوی
 محمد احسن صاحب کی اکثر تقاریر دیکھ کر اولہ کاملہ کی خوبی کے اور زیادہ معتقد ہو جائینگے اور اگر کسی صاحب کو کچھ تردد ہو تو مدعی دفعہ
 کو بطور نمونہ ملاحظہ فرماوین کہ کیسی تقاریر لا طائل سے اور ق سیاہ کئے ہیں اور باوجود وضوح عبارت اردو کا بھی مطلب
 نہیں سمجھے اور استدلال تو ایسا نثر علی نوریان فرمایا ہے کہ کیا کہنے ہم کو تو اول اس کتاب کا نام مصباح الاولہ دیکھ کر
 بہت تعجب ہوا تھا کہ مجتہد صاحب نے باوجودیکہ اپنے نزدیک ابطال دل کیا پھر اس کا نام مصباح الاولہ رکھنا مصداق
 مثل مشہور عکس نہند نام رنگی کا فور نہیں تو کیا ہے مگر یوں سمجھتے تھے کہ کسی کتاب کا اسکے مناسب نام رکھنا بدو
 فہم و عقل دشوار ہے تو جیسے مجتہد صاحب نے اپنی رسالہ میں مضامین و دراد عقل بیان کئے ہیں ایسے ہی نام ہی بے سوچے
 سمجھے جو زبان بچ ایا رکھ دیا ہو گا ان اب بعض بعض تقاریر دیکھنے سے سمجھ میں آیا کہ یہ کتاب بیشک اسم ہائے علمی ہے کیونکہ اکثر ائمہ
 مذکورہ اولہ کی راستی و حقانیت سالہ مذکور کی وجہ سے اہل فہم کو اور زیادہ واضح اور روشن ہو گئی اسیلے اسکا نام

مصباح الاولہ رکنا بہت مناسب ہے پر اس بد فہمی کے نشہ میں ہماری علامہ زمین مولوی محمد حسن صاحب جسکو چاہتے
 ہیں ائمہ اسلام سے خارج کر دینا مستعد ہو جاتے ہیں جس پر چاہتے ہیں آیات نازلہ فی شان الکفار کو بزرگ خود مطابق کر کے
 فوارہ لعنت کی طرح برسنے لگتے ہیں مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں سمجھو اس قسم کے کلمات کو شیوہ جاہلان بد زبان
 سمجھتے ہیں سو سمجھتے نہیں مگر ان اگر کوئی آپ ہی جیسا مہذب ظریف بمقتضای کلوح انداز پاداش سنگ مست
 آپ کو مصداق واللہ لا یدعی القوم الظالمین بتلانے لگے اور اس دعویٰ کے ثبوت کیلئے آپ کی وہ عبارات پیش کر دیں گے
 جسے بدانتہی مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صاف صاف مطلب رد و سمجھنے سے بھی عاجز ہیں چنانچہ اس دفعہ میں بھی یہی قصہ ہو
 تو فرمائیے تو سہی اسکا جواب کیا عنایت کرو گے پھر طرہ سب پر یہ ہے کہ مجتہد صاحب کے بدل جناب مولوی عبد اللہ صاحب
 تقریظ رسالہ مذکور میں اور مولوی محمد حسین صاحب اپنے اشتہار میں اس قسم کے کلمات کو کلام ظرافت آمیز بیان فرماتے
 ہیں بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو یوں لکھا ہے کہ طرز ظرافت مہذبانہ سیکنا ہو تو اس رسالہ سے سیکھ لے لغو و بابت
 من سوء الفہم صاحبو اگر ظرافت مہذبانہ لعن اہل اسلام ہی کا نام ہے تو جملہ حضرات و فض مجتہد صاحب سے بھی زیادہ
 ظریف و مہذب ہیں اور تمام رند بازاری جنکو بڑا ہلکا کہنے اور سننے کی کچھ پروا نہ ہو اعلیٰ درجہ کے ظریف ہونے چاہئیں
 مجتہد صاحب اہل فہم سلیم تو آپ کی اس ظرافت کے صلہ میں انشاء اللہ یہی مصرعہ نذر کرینگے مصرعہ کہ ظریف منیت
 لعنت بظریف بد آخر کو مجتہد تھے ظرافت کے معنی ہی وہ ایجاد کئے کہ آج تک سیکھ نہ سوجھے ہونگے مگر باظرافت
 مہذبانہ اسکا نام ہے یہ شعر آپ کی ہی شان میں معلوم ہوتا ہے شعر در سخن چون ظرافت آمینت از زبانش گہر تخت
 فہم من فہم اور ہمیں پر کیا موقوف رہت جگہ اپنے اسی قسم کی ظرافت کا استعمال کیا ہے بلکہ مسلح ظرافت جناب
 فقط امر مذکور ہی ہے اور آپ کی رائے میں مجتہد محمد حسین صاحب کے بیان ہی مؤمنین کے شان میں اس قسم کے کلمات
 لکھنے کا بہت التزام ہے کیسکو مشہور ہو تو اشاعت السنۃ کے ان پر چون کو دیکھ لے جو مولوی محمد حسین نے بنام تہاد
 جواب اولہ طبع کئے ہیں کہ اولہ کی تو ایک بات کا بھی جواب نہیں ہاں کلمات تفسیق و تکفیر مقابلین کی شان میں
 اس قدر ہیں کہ تبرا گویوں کا شاگرد رشید تو کیا مقتدا اور پیشوا کیسے تو بجا ہے اور کہو دیکھئے کہ باوجود ان سب باتوں
 کے ہم اب بھی انکو بلفظ عالم و مجتہد وغیرہ ہی یاد کرتے ہیں کیونکہ ہم نے تو اسکا التزام کر رکھا ہے کہ گواہی صحت کیسی
 بد زبان سے پیش آوین مگر ہم انشاء اللہ کلمات مہذب و تفسیق پر گزرا آپ کی شان میں نہ کہنے لگے بلکہ اور اولہ آپ کے

اسلام کا ہی اظہار کرینگے و نعم ما قیل اشعار اگر خواندی مرا کا فرغے نیست + چرخ کذب را بنود فروغے +
 سلامت بگویم در جوالبش + وہم شیرت بجائے ترش دوغے + اگر خود مومنی فہما و گزندہ دروغے راجز یا
 دروغے + ہاں جب آپ سوچے سمجھے اعتراضات پیش کرنے لگتے ہیں تو آپ کو اظہار فہم و خوبی اجتہاد کیلئے ہم
 ہی آپ کے علم و اجتہاد کے باہین حسب موقع کچھ عرض کر جاتے ہیں یہ نہیں کہ آپ کی طرح جواب معقول تو ندارد اور اولاً
 کافر و فاسق کہنے کو آمادہ ہو جائیں قولہ اور جب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت و محقق ہوا تو اتباع قرآن مجید
 و بنی الرحمۃ بھی واجب ہو گیا کیونکہ قرآن شریف از اول تا آخر اتباع بنی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی
 پیروی کی طرف بلاتا ہے اور تقلید کا جابجا رد کرتا ہے اگر آیات قرانیہ رد تقلید میں لکھی جاوے تو ایک فقرہ دیگر تیار ہو
 ایتے۔ **اقول** جناب مجتہد صاحب اس قدر بے سرو پا باتیں نہ کیجئے بڑے عار کی بات ہے کہ تمام ناظرین کلام جناب یہ کہیں گے
 کہ علامہ زمن مولوی محمد حسن صاحب ایسے شخص کے مقابلہ میں کہ جس کے طالب علم ہونیکے خود مقرر ہیں باوجود دعوائے
 اجتہاد ایسے کلمات لایعنی ارشاد فرماتے ہیں کہ جنکے سننے سے حضرت امیر خسرو کی انہی ہی ہیچ معلوم ہوتی ہو سننے
 کلام اللہ کا معجزہ ہونا مسلم اور قرآن کا وجوب اتباع بنوی و وجوب اتباع قرانی کی طرف بلانا بھی درست مگر اول تو
 یہ فرمائیے کہ جو چیز معجزہ ہوا اسکے واجب الاتباع ہونیکے ثبوت کیلئے کوئی نص صریح قطعی الدلالہ موجود ہے دوسرے کہ
 جن نصوص سے وجوب اتباع بنوی و وجوب اتباع قرانی ثابت ہوتا ہے خود ان نصوص کے واجب الاتباع ہونیکے
 کیا دلیل حضور کے مشرب کے موافق تو جملہ اولہ مثبتہ احکام منحصر فی لہض ہونی چاہئیں تو اس قاعدہ کے موافق
 نصوص مذکورہ کے واجب الاتباع ہونیکے لیے بھی کوئی نص صریح قطعی الدلالہ ہونی چاہیے حضرت مجتہد صاحب یہ وہ
 استدلال نہیں کہ آپ کی ایسی بے سرو پا تقاریر سے باطل ہو جائے بدون اسکے کہ آپ اولہ مثبتہ احکام کے منحصر فی لہض
 ہونیسے دست بردار ہوں اسکا جواب ممکن ہی نہیں وہو المطلوب ہاں ہی سمجھے جو چاہیے جواب کہنے لگے یوں تو بعض
 جہاں نے بعض آیات قرانی کا بھی جواب لکھا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جوابوں سے تو اہل عقل کی نظر میں اصل اور بی توی
 و مستحکم ہو جاتی ہے اور بجائے اسکے کہ اہل میں کسی قسم کا ضعف خرابی آئے خود جواب کا لایعنی ہونا اور مجیب کی کم فہمی سب کے
 نزدیک ظاہر ہوتی ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ آیات قرانی نہ تقلید میں بکثرت موجود ہیں اور آپ نے چند آیتیں بزرگم خود مفید
 مدعا سمجھ کر نقل ہی فرمائی ہیں آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہیں بروئے انصاف ان آیات کو تقلید متنازع فیہ سے

کچھ علاقہ نہیں جس قدر آیات اپنے نقل فرمائی ہیں سب کا حاصل یہ ہے کہ خلاف حکم خداوندی ارشاد نبوی
 عمل کرنا ممنوع ہے اور رسول خدا اوروں کو اپنا ولی و حاکم بنانا حرام قطعی ہے سو یہ بات تو جملہ اہل اسلام
 متقلدین و غیر متقلدین کے نزدیک مسلم ہے اسکا منکر ہی کون ہے جو آپ بطور الزام ان آیات کو پیش کرنے
 لگے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ اتبع حکم غیر خدا کے ممنوع و حرام و کفر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ علی تسلیم
 الاستقلال انکو حاکم سمجھا جائے اور ان کے احکام کو احکام مستقلہ سمجھ کر واجب الاتباع مانا جائے سو
 اس طرح اور تو دور کنار خود انبیاء کرام علیہم السلام کا اتباع ہی ممنوع ہے۔ کیونکہ حسب ارشاد ان حکم
 إِلَّا لِلَّهِ انبیاء علیہم السلام کا اتباع بھی فقط اسی نظر سے ضروری ہے کہ انکا حکم بعینہ حکم خداوندی
 ہوتا ہے نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کو حاکم مستقل ایسا سمجھا جاتا ہے کہ انکا حکم مستفاد عن الغیر
 نہیں ہوتا اور بقرض محال اگر انبیاء علیہم السلام خلاف حکم خداوندی ہی اعوذ باللہ ارشاد کرنے لگیں تو
 جب بھی وہ واجب الطاعت ہونگے اب اس سے صاف ظاہر ہے کہ فی الحقیقہ حکم تو حکم خداوندی
 ہے اور منصب حکومت سوائے خداوند جل و علی شانہ فی الحقیقہ کسیکو میر نہیں اور منصب حکومت انبیاء کرام علیہم
 السلام و امام و قاضی و ائمہ مجتہدین و دیگر اولو الامر عطا ہے خداوند متعال بعینہ اس طرح ہوگا جیسے منصب حکم
 حکام ماتحت کے حق میں عطا ہے حکام بالا دست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حکام ماتحت سراسر اطاعت حکام
 بالا دست سمجھی جاتی ہے اس طرح اطاعت انبیاء کرام علیہم السلام و جملہ اولی الامر بعینہ اطاعت خداوند جل و علی
 خیال کی جائیگی اور تبعین انبیاء کرام اور دیگر اولو الامر کو خارج از اطاعت خداوندی سمجھنا ایسا ہوگا
 جیسا متبعین احکام حکام ماتحت کو کوئی کم فہم خارج از اطاعت حکام بالا دست کہنے لگے یہی وجہ
 ہے کہ یہ ارشاد ہوا فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ اور ظاہر ہے کہ اولو الامر
 سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی ہیں سو دیکھئے اس آیت سے
 صاف ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء و جملہ اولی الامر واجب الاتباع ہیں اپنے آیت فرودہ الی اللہ و الرسول
 ان کہتم تو سنون باللہ و الیوم الآخر تو دیکھ لی اور آپکو یہ ابتلاک معلوم ہوا کہ جس قرآن مجید میں یہ آیت ہے
 اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا معروضہ آخر ہی موجود ہے عجیب نہیں کہ آپ تو دونوں آیتوں کو حسب عادت

متعارض سمجھ کر ایک کے نسخ اور دوسرے کے نسخ ہونیکا فتویٰ لگانے لگیں جناب مجتہد صاحب
صحیح عرض کرتا ہوں کہ ان آیات سے تعلیل متنازع فیہ کے بطلان کی امید کہنی ایسا قصہ ہے جیسا
ہو کے نے کہا تھا کہ دو اور دو چار روئیں ہوتی ہیں سو اسکے کہ اس قسم کے استدلال سے
آپ کی خوبی اجتہاد ظاہر ہو اور کچھ نفع نہیں اور آپ کی اس قسم کی استدلال سے صاف ظاہر ہے کہ
آپ کے نزدیک تمام مقتدیان دین و ائمہ مجتہدین خلاف احکام خداوندی و ارشادات نبوی حکم
دینے والے ہیں اور آیت ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نہاکم عنہ فانہو اکی صحیح مخالفت کرنے والے ہیں اور جملہ
مقلدین ائمہ تارک احکام خداوندی فرمان نبوی بلکہ ان کے خلاف اور ان کے احکام کی اتباع کر نیوالے ہیں اور یہ
بات سب جانتے ہیں کہ اس قسم کے اشخاص کون ہوتے ہیں سو قطع نظر اس سے کہ ایسا قول لغو خلاف کلام
و ارشاد نبوی جملہ مسلمین کسی نے نہ کہا ہو گا ان نصوص کا کیا جواب ہو گا کہ جن نصوص سے اس امت مرحومہ کا خیر
اور جملہ ائمہ سے اعلیٰ اور افضل ہونا معلوم ہوتا ہے اور جملہ ائمہ سابقہ سے اس ایک ائمہ کے آدمیوں کا بکثرت داخل
جنت ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اتباع احکام خداوندی کے جو آپ معنی سمجھے ہوئے ہیں ایسے معنی سمجھنے والا
تو سوائے چند اشخاص کے اور کوئی معلوم نہیں ہوتا اور فردن ثلثہ میں تو غالباً اس عقیدہ کا شخص
کوئی نہوا ہو گا جیف صد جیف اس جہالت و تعصب کا کیا ٹھکانا ہے کہ وہ آیات جو یہود و نصاریٰ
و مشرکین عرب کی شان میں نازل ہوئی آپ انکا مصداق جملہ مقلدین کو فرماتے ہیں اور کفار جو خلاف
ارشاد خداوندی اپنے ابا و اجداد اور ان کے رسوم کا اتباع کرتے تھے آپ اس کو اور اتباع ائمہ
مجتہدین کو جو بعینہ اتباع احکم الحاکمین ہو گئے مگر سب سمجھتے ہیں ایسے احمقوں سے کیا عجیبے کہ رفتہ
رفتہ اتباع نبوی کو ہی اس قاعدے کے موافق ممنوع بتلائے لگیں آخر حضرات صحابہ و خلفائے راشدین
کے اتباع کو جن کی شان میں سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین موجود ہے آپ کے بعض ہم مشربوں نے
سافط کر ہی دیا ہے چنانچہ میں تراویح کو بعض جہال بدعت عمری خیال کرتے ہیں
یہی گزیری چشم سحر آفریں ہے • تو دل ہے نہ جہاں ہے نہ ایماں نہ دیں ہے - مجتہد صاحب خیر آپ
صاحبوں کا عمل بالحدیث جو تا سوتا مگر یہ شدخ آپ نے عمل بالحدیث میں غضب لگائی ہے کہ ائمہ مجتہدین

و جملہ مقلدین پر تبرا گوئی بھی آپ صاحبوں کے نزدیک داخل عمل بالحدیث سمجھی جاتی ہے اور آپ کے تعصب
 و بیباکی نے یہ گل کہلا پایا کہ جملہ مقلدین کو ایسے الفاظ سے یاد کرنے لگے کہ کوئی ایمان دار کسی مسلمان
 کی نسبت ایسے کلمات ہرگز نہ کہہ سکے انالہ دانا الیہ راجعون خیر آپ ہکو کچھ سمجھیں مگر ہمارا اصول
 دیکھیے کہ ہم اب بھی آپ کو مسلمان بد فہم ہی سمجھے یہ نہیں کہ آپ کی طرح ذرا سی مخالفت میں کافرو
 فاسق کہنے کو مستعد ہو جائیں اسکے بعد جو مجتہد صاحب کوئی ایسا کچھ دسانا کہیں تو فرماتے ہیں
قولہ فان قيل کہ مذہب اماموں کا بھی با تاناکم الرسول میں داخل ہے پس امر فحذوہ سے تقلید ان کی
 ہی واجب ہوئی اقول گفتگو تقلید شخصی میں ہی تخصیص ایک امام کی کہاں سے لاؤ گے میں اسکی
 توضیح و تشریح میں کلام ہدایت نظام مولانا سید نذیر حسین صاحب مدظلہ کا نقل کرنا مناسب جانتا ہوں
اقول مولوی صاحب مولوی نذیر حسین صاحب مدظلہ کا کلام تو بعد میں نقل کرنا پہلے یہ تو فرماؤ کہ
 بحث سے ہانکا اور خواہ مخواہ کسی کو مدعی بنا کر گفتگو شروع کر دینا پس کس سے سیکھا ہے ہماری آپ کی
 گفتگو اس میں تھی کہ ہم نے آپ سے وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کے لیے نص صریح طلب کی
 تھی سو اسکا جواب معقول تو ندارد ایدہر و دہر کی باتیں کہ جنگو مدعا سے کچھ بھی علاقہ نہیں بیان کر کے
 دو چار آیتیں بے محل نقل فرما کر تقلید شخصی کا ثبوت طلب کرنے بیٹھ گئے اور طول لا طائل کر نیو
 بے موقع کلام ہدایت نظام مقنن قوانین شریعت مجدد قواعد ملتہ ماہی سلف حامی خلف
 مرجع اہل کمال مقتداے مجتہدین زمانہ حال جناب مولوی سید ظہیر حسین صاحب مدظلہم علی دس المشرعین
 الی یوم القیامۃ تین چار ورقوں پر معیار سے نقل تو کر دیا مگر افسوس یہ نہ سمجھے کہ اصل مطلب کے
 موافق کتابوں یا مخالف میں اس بات کا دعویٰ کرتا ہوں کہ مولوی محمد حسین صاحب کو تو مثل مجتہد
 محمد حسن صاحب کے کوئی دشمن دوست نہ ملا ہی نہو گا مگر ہکو بھی کوئی دوست دشمن نہ مثل مجتہد محمد حسن
 صاحب کے نہ ملے گا شرح اس کی یہ کہ اکثر دفعات میں مجتہد صاحب اصل مطلب میں تو ہمارے ہم صغیر
 ہو جاتے ہیں اور بدینوجہ کہ مولوی محمد حسین کی خاطر بھی عزیز و انکی خوشی کے لیے اعتراضات
 و دراز مطلب ہم پر بھی وارد کرتے ہیں اور اس عنایت کے ہم شکر گزار ہیں پہلی دفعات میں تو یہ امر

کلام احقر سے ظاہر ہو چکا اب اس دفعہ میں یہی خیال فرمے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو ہم سے
 ثبوت تقلید کی دلیل طلب کی تھی اور مجتہد محمد حسن صاحب نے قول سابق میں فرماتے ہیں اور یہی مطلب
 مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کے بھی کلام آئندہ سے ظاہر ہو کہ اگرچہ مذاہب ائمہ اربعہ مآتام
 الرسول فحدوہ میں تو داخل ہیں مگر تخصیص تقلید امام واحد کہاں سے لائے گئے اب اس کلام سے اور نیز کلام
 مجتہد العصر سے جو آگے آتے ہیں بشرط انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے
 جس مذہب پر کوئی عمل کر لے گا تو بوجہ اسکے کہ مذاہب ائمہ مآتام الرسول میں داخل ہیں وہ شخص متبع
 احکام سنت نبوی ہی کہلائیگا اور یہ تقلید ائمہ فی الحقیقۃ محض اتباع نبوی ہے وہو المقصود ہاں قابل
 اعتراض حسب علم مجتہد صاحب یہ امر ہا کہ اور ائمہ کے ترک تقلید کی کیا وجہ اور اس امر کو مولوی محمد حسین صاحب
 کے سوال سے علاقہ نہیں بلکہ یہ دوسرا امر ہے انہوں نے تو ہم سے فقط یہ دریافت کیا تھا کہ تقلید غیر نبوی یعنی ائمہ اربعہ
 میں سے کسی کی تقلید کی کیا وجہ ہو اس کا جواب ہماری طرف سے مجتہد محمد حسن صاحب نے بلکہ مولوی نذیر حسین صاحب
 نے بھی دیدیا مولوی محمد حسین صاحب نے ہم سے یہ سوال کیا تھا کہ خفیہ اور ائمہ کی تقلید کیوں نہیں کرتے وینہا بولتے
 احمد صہل سوال کا جواب تو ہماری طرف سے خود مولوی محمد حسن صاحب نے دیدیا ہاں ایک اعتراض آخر جو انہوں نے
 بزم خود پیش کیا ہے اس کا جواب تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معلوم ہوا جاتا ہے اب ناظران اوراق کی
 خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد حسن برائے نام جو ہمارے مقابلہ میں لکھنا تھا لکھ چکے اگرچہ وہ لکھنا ہی نہیں
 سوال از آسمان جواب از لیسان تھا اب اسکے بعد میں مجتہد صاحب نے ایک اور پٹی کھائی ہے اور تقلید شخصی
 کا ثبوت ہم سے طلب فرماتے ہیں سو بڑے انصاف ہمارے ذمہ اس کی جواب دہی ضرور نہیں بلکہ جب تک
 آپ ہمارے استفسار کا جواب نہ دے چکیں اس وقت تک آپ کا ارشاد قابل التفات ہی نہیں کیونکہ آپ
 رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین نے جو ہم سے ثبوت وجوب تقلید کے بارہ میں نص صریح قطعاً اللہ طلب کی
 تھی اسکے جواب میں ہم اس امر کے طالب ہیں کہ اول آپ یہ ثابت کیجئے کہ دلائل قبیحہ احکام نص
 صریح میں ہی منحصر ہیں یا اس قاعدہ معتبرہ سے غلطی کا اقرار فرمائیے جب تک ان دونوں باتوں میں سے
 ایک امر متعین نہ ہو اس وقت تک ہم سے ثبوت تقلید شخصی کے لیے نص صریح کا طلب فرمانا بے انصافی اور قبول

ایک خلاف اب مناظرہ ہے مجتہد صاحب کے کوئی پوچھے کہ آپ تو سوال پر سوال کر نیکی خلاف اب مناظرہ
 فرماتے ہیں پہلے جسے اسکو کیوں بھلا بیٹے باوجودیکہ ہمارا سوال پر سوال کرنا عین صواب و موافق و
 مناظرہ ہے اور آپ کا یہ سوال پیش کرنا بیشک خلاف عقل کیونکہ ہم نے جہاں سوال پر سوال کیا ہے اس کا
 یہ مطلب ہے کہ آپ کا سوال ہی ناتمام ہے اور اسکا مبتنی حکم محض ہے چنانچہ اسی دفعہ کو اہل فہم ملاحظہ فرمائیں
 کہ صحیح عرض کرتا ہوں یا غلط اور مجتہد صاحب نے جو سوال کیا ہے وہ سوال بالکل علیحدہ اور مغا
 محض ہے ہمارے سوال کی صحت و بطلان میں اسکو کچھ دخل نہیں اسلئے مجتہد صاحب کا جواب کی
 جگہ سوال پیش کرنا خلاف انصاف ہے اور ہمارا سوال پر سوال پیش کرنا اگرچہ آپ جیسے ظاہر بینیوں کو
 سوال محض معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ آپ کے سوال کا جواب ہوتا ہے اور اس سوال میں آپ کے سوال
 کی غلطی کی طرف اشارہ ہوتا ہے سو اگر آپ کا سوال ہی ایسا ہوتا تو پھر اسکا پیش کرنا بجائتا نظر میں اگرچہ
 ہم کو آپ کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر استحضاراً استفادہ عرض کیے دیتا ہوں کہ آپ اور آپ کے
 مرشد آخر اس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس تقلید حق ہے کلام ہے تو تقلید شخصی میں ہے مگر یہ بات ظاہر ہے
 کہ بنائے تقلید بد لالہ آیت فاسئلواہل الذکر ان کنتم لا تعلمون و نیز بد لالہ عقل فقط اس امر پر ہے کہ جس بت
 کو آدمی خود نہ سمجھے اور اسکی فہم کو وہاں تک رسائی نہ ہو تو بنا چاری اس فن کے جاننے والوں کا
 اتباع کرنا پڑتا ہے یہ نہیں کہ تقلید فی حدو اتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہے ورنہ جملہ ائمہ مجتہدین
 پر یہ اعتراض سب سے پہلے ہو گا باجملہ تقلید مسائل فقہیہ کا حال بعینہ تقلید و اتباع میں طب و ریاضی
 و ہنر وغیرہ فنون کا سا سمجھنا چاہئے کہ عالم و ماہر کو تو کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہاں ورنہ کوہوں اتباع
 چاہے نہیں سو جب اتباع ہی کی تیسری تو اگر کوئی بالخصوص ایک ہی عالم کا اتباع کرے اگرچہ اوروں کو بھی بل
 اتباع سمجھے آپ ہی فرمائیے کہ اسکے عدم جواز کی کیا وجہ اور بالخصوص جبکہ کوئی مقلد علماء دین میں سے ایک کو فضل
 و اعلیٰ سمجھے تو علیٰ یقین اسکا اتباع کرنا افضل و ادلیٰ ہو گا بلکہ اگر واجب اور ضروری کہا جائے چنانچہ امام احمد
 رحمہ اللہ اور اکثر علماء سے یہ منقول ہے تو بجا معلوم ہوتا ہے کیونکہ بوقت اختلاف اقوال جبکہ طب و ریاضی وغیرہ
 علوم میں اعلیٰ و افضل کا قول اختیار کرنا ہر کوئی قرین عقل سمجھتا ہے تو علوم دین میں بوقت اختلاف

اقوال فضل و اعلم کا قول اختیار کرنا کیونکر انتہائی عقل نہ ہوگا اور صورتِ مشار الیہ میں اقویٰ کو چھوڑ کر
 اضعف کو اختیار کرنا بیشک قلعہ مبالاۃ پر محمول ہوگا اور امور شرعیہ میں قلعہ مبالاۃ کو مناسب جانتے
 ہیں کہ کیسا ہی اور کس کا کام ہی بالجملہ تقلیدِ شخصی کا عدم جواز تو جسکے آپ معتقد ہیں جب ہی نہیں ثابت
 ہوتا کہ جب کوئی جمیع مجتہدین کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور جس حالت میں کہ منجملہ ائمہ مجتہدین کسی ایک
 کی طرف اعتقاد و علم و فہم بہ نسبت مجتہدین دیگر زیادہ ہو تو بالخصوص اسکا اتباع کرنا اول تو واجب
 ہونا چاہئے ورنہ افضلیۃ و اولیتہ کا تو بشرط انصاف آپ بھی انکار نہیں کر سکتے اور یہ بات ایسی بدیہی ہر کہ
 کوئی ذی فہم اس کی تسلیم میں متروک نہ ہوگا ہاں آپ جو بلا وجہ اس کو ممنوع و حرام سمجھتے ہیں اس کی
 کیا وجہ آپ کو چاہئے کہ اپنے دعوے کے ثبوت کے لیے کوئی نص صریح متفق علیہ علی الدلالتہ ہو تو لائے
 اور زیادہ اتنی مطلوب ہی تو ہم متفق علیہ ہونے کی بھی قید نہیں لگاتے مگر یہ یاد رہے کہ جو عرض
 کر آیا ہوں اسکو سمجھو بوجہ اعراض پیش کیجئے اپنے طرف سے مضمون گذرا اعتراض نہ کیجئے سنی
 آپ کے مقابلہ میں ہم یہ دعوے کرتے ہیں کہ تقلیدِ شخصی فی نفسہ جائز اولیٰ در صورت اختلاف ترجیح
 اعتقاد و افضلیتہ فی زمانہ واجب اور یہ بات کہ ہر عامی نام کے محدث کو اس زمانہ میں اس امر کی اجازت
 عام ہو کہ جس مسئلہ میں حکمی چاہی تقلید کر لی بلکہ مسئلہ واحد میں کہی کسی کی تقلید کر لی یہ تقلید تو
 محض ابتلاء ہوا لے نفسانی ہر اسکے خلاف میں اگر آپ کے پاس کوئی نص صریح قطعی الدلالتہ متفق علیہ
 یا غیر متفق علیہ ہو تو لائے ورنہ فقط دعوے بے دلیل کے بہرہ ست و ہم کائے مگر محکموں معلوم
 ہوتا ہے کہ نص صریح قطعی الدلالتہ تو آپ لائے ہاں بے سوچے سمجھے احوال فقہاء نقل کرنے
 بیٹھے جاؤ گے سو یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میرے قول پر اعتراض کیجئے اپنے خیال کے بہرہ جرح
 و فوج نہ فرمائے یہ بار بار اسلئے عرض کرتا ہوں کہ آپ صاحبوں کا بالعموم یہ قاعدہ ہی کہ جب قوۃ
 اجتہاد یہ جوش کرتی ہو تو قائل کلام سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہو چنانچہ آپ نے بہت جگہ
 اسی رسالہ میں ایسا کیا ہی علیٰ ہذا القیاس آپ کے مولانا نیز حسین صاحب نے بھی اکثر تصانیف میں ایسا ہی کیا
 دیکھیں دربارہ تقلید عدم تقلید جو انہوں نے رسالہ ثبوت الحق تحقیق تحریر فرمایا اور بعض تصنیفات سابقہ میں بھی جو

بزم خود تعلیم کو روکیا ہے اور حسبِ عہدہ و تقلید میں بہت عرق ریزی کی ہے اس کے تمام نصوص و تقلید
 سے اس تقلید کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید بمقابلہ تقلید احکام خدا اور رسول خدا ہوا اور ان کے
 اتباع کو اتباع احکام الہی پر ترجیح دی سو پہلے کہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے مردود و ممنوع بلکہ کفر
 ہونے میں کسکو کلام ہے جو جناب مولانا نذیر حسین صاحب نے اٹھارہ سال میں بلا ضرورت یہ محنت
 شاقہ گوارا کی اور ایک فضول امر میں اپنی اوقات ضائع کی باقی فقط مشارکہ شامی سے تقلید مجتہدین کو اسی
 تقلید پر قیاس کرنا انہیں کا کام ہے کہ جب تک مبلغ علم فقط الفاظ ہی ہوں اور ان کے ذہن نارسا کو معافی تک سائی
 نہو اور میری عرض میں کسی صاحب کو تردد ہو تو رسالہ مذکورہ ملاحظہ فرمائیں اور دیکھیں جو عرض
 کرتا ہوں امر واقعی ہے یا نہیں یہاں اس کی بحث استطراداً آگئی ہے خوف طول نہوتا تو نصوص منقولہ
 مولانا نذیر حسین صاحب اور ان کا طریقہ استدلال میں ہی نقل کر دیتا مگر چونکہ وہ کوئی نیا استدلال نہیں کشہ
 ظاہر میں انہیں نصوص سے استدلال کیا کرتے ہیں چنانچہ علامہ زمر مجتہد محمد حسین صاحب نے ہی اس
 موقع پر انہیں آیات کو نقل کیا ہے اسلئے ان کا بیان کرنا فضول معلوم ہوتا ہے باقی ان حضرات کی کیفیت
 استدلال کو دوبارہ رد تقلید کیسی پوچھ دیجو استدلال گمراہی ہے عبارت معیار تصنیف مولوی نذیر حسین
 صاحب سے جسکو ہمارے مجتہد صاحب آگے نقل فرماتے ہیں اہل فہم کو واضح ہو جائیگی
 اگرچہ استدلال مذکورہ معیار کے جواب دینے کی ہر کچھ ضرورت نہیں اسوجہ سے کہ مطلب اولہ سے اسکو
 کچھ علاقہ نہیں اولہ میں جس امر کا ثبوت ہم نے مجتہد صاحب سے طلب کیا ہے اس کے ملے ہوئے بعد دیکھا جائیگا
 دوسرے یہ کہ جسکو کچھ بھی سمجھ ہو وہ جانتا ہے کہ استدلال مختصر مولانا مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ
 بشرط تسلیم اس کے مقابلہ میں کارآمد ہے کہ جو شخص جمیع ائمہ مجتہدین کو دوبارہ علم و فہم مساوی فی الرتبہ
 سمجھتا ہو اور باوجود اعتقاد تساوی پر بعض کی تقلید کو واجب اور بعض کی تقلید غیر جائز کہی چنانچہ
 مقدمات مذکورہ مولوی نذیر حسین صاحب سے اور نیز ان دلائل سے جو مولوی صاحب
 موصوف نے اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی ہیں امر مذکور کا لیمان معلوم ہوتا ہے - خیر
 مقدمات کی کیفیت تو بوقت نقل مقدمات معلوم ہو جائیگی بان جو شواہد و دلائل کہ مولوی صاحب نے

بعد ذکر مقدمات بیان فرماتے ہیں اُنکا حال سر دست عرض کرتا ہوں دیکھتے مولوی صاحب سلمہ
اس عرصے کے ثبوت کے لیے کہ تقلید شخصی ممنوع ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پارہٴ عم کو باوجود
قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارہٴ عم کا پڑھنا نماز میں واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست
نہیں خاص کرے تو بیشک اُسے باقی قرآن کو ترک کیا اور متکب ممنوع کا ہوا علیٰ ہذا القیاس
حضرت عبدالمعین مسعود کے ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی بعد نماز داہنی طرف پر کر بیٹھنے کو
ضروری فرض سمجھے تو اُسے اپنی نماز میں شیطان کے لیے حصہ قرار دیا اب اس سے مولوی نذیر حسین صاحب
یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جیسا ان امور مباحہ میں ایک جانب کو معین کر لینا اور جانبِ آخر کو غیر جائز ٹھکانا ممنوع ہے
اسی طرح حضرات ائمہ میں سے ایک کی تقلید کو فرض سمجھنا اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنا ممنوع ہو گا انتہی اب
اہل فہم و انصاف ملاحظہ فرمائیں کہ رئیس المجتہدین کا یہ استدلال قیاس حسب معروفہ و افتراء ہی کے مقابلہ میں کارآمد
ہو سکتا ہے جو جملہ ائمہ تقلید کو لا علیٰ یقین یعنی ہر ایک مسئلہ میں جو وقت جسکی چاہی تقلید کے مباح اور مساوی
کہتا ہو اور ہر پاؤں جو اسکے ایک امام کی تقلید کو واجب اور دوسروں کی تقلید کو حرام بتلاوے سو ایسا عقل
کا دشمن کون ہو گا کہ اول تو سب کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور سب کی تقلید کو ایک زمانہ میں مباح سمجھے
اور پھر امام معین کی تقلید کو واجب اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنے لگے یہ جملع متنافین ہے ہمارے مقابلہ
میں اس قسم کی استدلال کو پیش کرنا اپنے اجتہاد کو بٹہ لگانا ہی دیکھیے ابھی چند سطر پہلے اس امر کو کہہ گئے
ہیں کہ ہم آپکے مقابلہ میں تقلید شخصی کو فی نفسہ جائز کہتے ہیں اور وہ صورت اختلاف ترجیح اعتقاد نسبت امام
واحداً عند البعض واجب اور عند البعض مستحب اولیٰ ہے اور تیسری صورت یعنی جس شخص کو قوت اجتہاد یہ اور
ترجیح مذاہب و نصوص کی یا قوت ہنر و شخص باوجودیکہ کسی شخص خاص کو اپنے اعتقاد اور سمجھہ کے موافق
اوروں سے فائق جانتا ہے ہر بھی جس مسئلہ میں جب امام کی چاہے تقلید کر لیا کرے اسکو ہم اس زمانہ میں
تقلید ائمہ نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ شخص متبع ہوا ہے نفسانی ظاہر ہے کہ جو شخص بلا رجحان اعتقاد و ہون
لیاقتہ ترجیح جو کسی مسلمہ میں کسی مذہب کو اور کسی مسلمہ میں کسی مذہب کو بلکہ ایک مسلمہ میں کسی کو کہی
کسی کو اختیار کریگا وہاں سوائے ہوائے نفسانی کے اور کون مرجح ہے سو جب ہمارے نزدیک

قسری قسم جو برائے نام تقلید ائمہ ہو اور اصل اتباع ہوائے نفسانی ٹھیک ہی نہیں تو پھر رئیس المجتہدین کا
 ہمارے مقابلہ میں مثلاً یہ استدلال پیش کرنا کہ جسکو قرآن یاد ہو اور پھر بعض کو نماز کے لیے اسطرح خاص
 کر لے کہ اس کے سوا اور کے پڑھنے کو جائز ہی نہ سمجھے تو وہ شخص متکب امر ممنوع کا ہوگا بالکل بے سو
 د یا استدلال تو اس کے مقابلہ میں پیش کرنا چاہیے کہ جو تقلید کی قسم ثالث کو ٹھیک بتلاتا ہو اور باوجود
 اس کے پھر تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب ضروری کہتا ہو اور اس کا خلاف کرنا حرام و ممنوع سمجھتا ہو اور
 تقلید شخصی یعنی الثانی کو اس استدلال سے باطل کرنا انکار بداہت و ظاہری ہے کہ جو شخص تقلید شخصی
 بمعنی الثانی کو واجب کہے گا تو اس کے مقابلہ میں اس استدلال کو پیش کرنا کیا نافع ہوگا یہ استدلال
 توجب جاری ہو سکتا ہے کہ جو وقت دونوں جانبوں کو مباح و مسادہ سمجھا جاوے اور پھر ایک جانب کو
 ضروری اور دوسری جانب کو ممنوع کہا جائے سو در صورت تسلیم جو جانب واحد تساوی کجا اور جو کوئی تقلید
 شخصی کی دوسری قسم کو ادلی و محتب کہے گا جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو اس کے مقابلہ میں یہی جواب مفید
 نہوگا گو بظاہر مفید معلوم ہو چنانچہ مجتہد بے نظیر مولانا نذیر حسین صاحب بھی یہی سمجھ گئے ہیں یہی
 وجہ ہے جو مجتہد العصر اس کی تائید کے لیے عبارت بطور سند پیش کرتے ہیں ان من اصصر علی امر مندوب و
جعل عزاء و لم العمل بالرخصة اصاب منه الشيطان من الاضلال فکیف من اصصر علی بدعة انتہی اس عبارت
 سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ جب امر مباح پر اصرار کرنا مذہوم ہوا تو تقلید شخصی کے التزام میں ہی جو کہ امر مباح
 ہے ممانعت ہونی چاہئے سو جواب اس شبہ کا ان علما کے مشرب کے موافق جو کہ در صورت اعتقاد
 ترجیح جانب احدیٰ عمل کرنا واجب فرماتے ہیں ظاہری حکام اور اگر پاس خاطر مجتہد صاحب ہم
 صورت مذکورہ میں بھی تقلید شخصی کو مباح کہیں چنانچہ بعض کی رائے ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ صورت
 مذکورہ میں تقلید شخصی کے مباح کہنے کے تو یہ معنی ہیں کہ مقلد کو اختیار ہے کہ ائمہ میں سے جس کی چاہے ایک
 کی تقلید کر لے اس سے یہ کب بھگتا ہے کہ زمانہ واحد میں بعض مسائل میں ایک کی اور بعض میں کسی اور کی تقلید
 کر لیا کرے بالکل معترض کو تقلید کی مستثنائی نہیں جب رائے ان علما کے جو قسم ثانی کی اباحت کے
 قابل ہوئے ہیں اور قسم ثالث میں قسری نہیں ہوئی اور بوجہ اس امر کے کہ دونوں صورتوں میں تقلید شخصی

مباح کی جاتی ہے ان دونوں قسموں کو ایک ہی سمجھ لیا ہی حالانکہ ان دونوں صورتوں میں فرق بین ہے کیونکہ پہلا
 تقلید شخصی کی قسم ثانی کو مباح فرماتے ہیں اسکی اباحت کے تو یہ معنی ہیں کہ اگر میں سے جس ایک کی چاہی
 تقلید کر لی اور قسم ثالث کی مباح ہونیکے یہ معنی ہیں کہ ایک زمانہ میں اگر متعدد کی تقلید بھی روا ہے یعنی پہلی
 صورت میں گو تقلید ہر ایک امام کی مباح تھی اور صورت ثانیہ میں ہی مباح ہے مگر یہ فرق ہے کہ وہاں تو ہر
 واحد کی تقلید علی سبیل البدلیۃ مراد ہی اور یہاں علی وجہ الاجتماع اور یہ ادنیٰ اعلیٰ جانتا ہے کہ امور متعدد کا وصفت
 واحد میں علی وجہ الاجتماع اکٹھا ہونا اور علی سبیل البدلیۃ مجتمع ہونا از حد متفاوت ہے ایک کی تسلیم سے دوسرے کی
 تسلیم لازم نہیں آتی تو اب جو مولوی نذیر حسین صاحب نے یہ دو صورتیں بزعم خود البطل تقلید شخصی کے لیے بیان فرمائی
 ہیں تو ہم آپسے عرض کرتے ہیں کہ مجتہد صاحب کو کسی تقلید شخصی پر عرض کرنا منظور ہے اگر قسم ثالث کو
 باطل فرماتے ہیں اور یہ مطلب ہے کہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ کو لیاقت ترجیح نصوص و مذاہب رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو ہر حال
 میں زمانہ واحد میں اگر مختلفہ کی تقلید مباح ہے اور جب سبکی تقلید زمانہ واحد میں مباح ہوئی تو پھر نفس شخصی کرنا اور
 جانب مخالف کو باوجود اباحت ممنوع سمجھنا ممنوع ہے تو اس صورت میں تو مقدمہ ادنیٰ غیر مسلم کیونکہ حسب
 معروضہ حقیرہ تقلید کی قسم ثالث ہی اور ابی عرض کر آیا ہوں کہ اس قسم کی اباحت غیر مسلم ہے یہ استدلال انکی
 رد و برپیش کرنا چاہیے جو قسم ثالث کو مباح کہیں اور پر تقلید شخصی کو واجب سمجھیں اور اگر استدلال سے قسم
 ثانی مرقومہ حقیر کو رد کرنا منظور ہے تو اس خیال کو دل سے دور رکھیے ابھی مفصل طور پر عرض کر آیا ہوں
 کہ قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں سے ایک صورت ہی آپ کے اس استدلال سے باطل نہیں ہوتی صورت
 اول یعنی جب قسم ثانی واجب مانی جائے تو تو سب ہی جانتے ہیں کہ اس استدلال سے کچھ کام نہیں نکلتا
 ہاں صورت ثانی یعنی در صورت تسلیم اباحت البتہ شبہ ہو سکتا تھا مگر اس کا حال بھی اور پر عرض کر آیا ہوں
 سواب ذرا انصاف فرمائیے کہ میں مجتہدین کے اس استدلال سے جو کہ آپ بطور فسک و ثبوت
 مطلوب ہمارے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں آپ کو کیا نفع ہوا جو تقلید شخصی اس سے باطل ہوتی ہے اس کے
 ہم قائل ہی نہیں بلکہ وہ حقیقہ تقلید شخصی ہی نہیں (یعنی قسم ثالث) اس کو تو تقلید اشخاص فی زمان
 واحد کہنا چاہیے سو چشم مارو شن دل ماشاد اس کا بطلان تو ہمارا عین مطلوب ہے اگر مضر ہوگی تو آپ ہی کو

مضر ہوگی کیونکہ قسم ثالث تقلید پر آپ حضرات کا عمل درآمد ہے **شعر** گالی سے کون خوش ہو مگر خسر
 اتفاق ہو ان کی آرزو تھی میرا مدعا ہوا اور جس تقلید کی ہم مدعی ہیں وہ اس دلیل سے باطل نہیں ہوتی بلکہ
 ان دلائل رئیس مجتہدین کو اس تقلید سے کچھ علاقہ ہی نہیں مجتہد صاحب اگر کرنا تو یہ عرض ہے کہ آپ
 اور آپ کے قبلہ ارشاد بلکہ آپ کے تمام ہم مشربوں کی تحریر سے ثبوت بطلان تقلید شخصی متنازعہ فیہا ہرگز
 نہیں ہوتا بلکہ جب آپ کی تحریریں دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو عجب رقص اجل کا تماشا نظر آتا ہے کہ یہی تو
 یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضرات تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید کو ہر حال میں منسوخ اور حرام سمجھتے ہیں کہی
 مفہوم ہوتا ہے کہ نہیں جائز تو ہے اس طور پر کہ اور ائمہ کو بھی قابل تقلید سمجھیں گو عمل ایک ہی کی تقلید پر
 ہو دیکھتے تقلید شخصی کا ہر صورت میں ممنوع ہونا تو آپ کے اقوال کثیرہ سے صراحتہً لکھتا ہے یہ ہی وجہ ہے
 کہ آپ حضرات وہ آیات جو تقلید کفار کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں جمیع مقلدین کی شان میں تحریر
 فرماتے ہو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب تقلید ائمہ بزعیم جناب ہمہ رنگ تقلید کفار ہوئی تو پھر اس کے
 جواز کی کیا صورت ہو سکتی ہے اور آیات قرآنی مثل اتخذوا احبارہم ورمیائہم اربابا من دون اللہ وغیرہ
 کا جو آپ حضرات اذکیانی مطلب سمجھا ہے وہ اگر ٹھیک ہو تو مطلق تقلید ائمہ باطل ہونی چاہیے کیونکہ خدا
 اور رسول کے مقابلہ میں خواہ کوئی ایک کی تقلید کرے یا نہر کی اس کے بطلان میں کس کو کلام ہی اور سید الطائفہ
 مولوی نذیر حسین صاحب کے بعض کلام سے جو ثبوت الحق بحقیق میں مذکور ہے اور نیز بعض ان کلمات
 سے ہی جو آپ نے بیان نقل فرمائی ہیں یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرات ائمہ اربعہ میں سے امام واحد کی تقلید
 جمیع مسائل میں کرنے فی نفسہ توجائز مگر اور ذکی تقلید کو بالکل ممنوع سمجھنا یہ باطل ہے چنانچہ سید الطائفہ مولوی
 نذیر حسین صاحب کی اون دونوں مثالوں سے جو آپ نے بیان نقل فرمائی ہیں اور ہم ہی ابھی انکی کیفیت
 بیان کر چکے ہیں یہ امر اس من شمس معلوم ہوتا ہے سوا دل تو یہ امر عجب ہی کہ آپ صاحب کہی کچھ فرما
 ہو کہی کچھ دوسرے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جس حالت میں آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں
 کہ امام معین کے تقلید ہی جمیع مسائل میں مباح ہے فقط آپ یہ فرماتے ہیں کہ اور ذکی تقلید کو بھی ممنوع سمجھتے تو اب
 آپ میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہ گیا آپ کو کیا معلوم کہ ہم تقلید دوسرے امام کی ہر حال میں ہر سیکے حق میں

ہر ایک مسئلہ میں ناجائز سمجھتے ہیں اقوال حنفیہ کتب فقہ میں ملخصہ فرمائیے کہ بہت سی جگہ اسکو جائز
 سمجھتے ہیں اگر اس امر کو دراصل ممنوع سمجھتے تو پھر اجازت کے کیا معنی ہاں یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ عوام
 کو یعنی جنکو لیاقت فہم مخصوص و سلیقہ ترجیح پورا پورا نہواں زمانہ میں انکو علی العموم یہ اجازت دیدی کہ جس
 مسئلہ میں جس امام کی چاہیں تقلید کر لیا کریں خلاف عقل و خلاف اقوال علماء دین ہے اس کا خوف
 ہے کہ وہ لوگ کہیں مصداق من اتخذ لہ ما ہواہ اور اتخذ وارثا جہالاً فافتوا بغیر علم فضلو و ضلو ا کے نہوجائیں
 اور تابع ہولے متبع نکلما میں جسکی برائی احادیث میں مذکور ہے کیسا غضب ہے کہ آجکل کے اکثر نام
 کے عامل بالحدیث اتباع امام کو حرام فرمادیں اور اتباع ہولے نفسانی کو عین سعادت تصور فرمادیں
 این خیال است محال است معنوں چاہیے اس امر کو تسلیم کر لیا کہ اگر کوئی امام واحد کی جمیع مسائل
 میں تقلید کرے تو کچھ حرج نہیں تو آپکو بشرط انصاف یہ ہی ماننا پڑیگا کہ جو کوئی امام معین کی تقلید کر لگا وہ ہرگز
 نفس تقلید کیوجہ سے ملام و مطعون نہیں ہو سکتا ہاں مقتضائے جہالت اگر ائمہ دین کی اتباع کو حرام
 کہنے لگے۔ چنانچہ آجکل آپ حضرات میں یہ امر شایع ہو رہا ہے تو بیشک وہ شخص مرتکب ممنوع کلماتیگا
 باقی یہ شبہہ کہ مباح کی ایک جانب کو معمول بہ ٹھہرانا اور جانب خس کو بالکل متروک کر دینا کیونکر جائز ہوگا
 سوا دل تو اس کا جواب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ گوہر ایک امام کی تقلید فی نفسہ مباح ہے مگر جب ایک
 کو اختیار کر چکا تو اب دوسروں کی تقلید کو لازم کرنا بالخصوص زمانہ واحد میں ہرگز نہ چاہیے علاوہ ازیں اگر
 آپکی خاطر سے ہم ایکے مانے میں ہی سبکو مباح مان لیں تو جب تخصیص و ترجیح کی بہت سی صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں
 کہ آپکو ہی بشرط انصاف ماننا پڑیگا مثلاً باعث ترجیح کہی یہ امر ہی ہوتا ہے کہ گوشے واحد کی دونوں جانب مانہ
 واحد میں مساوی فی الرتبہ ہوں مگر وجہ سہولت اگر کوئی ایک جانب کو اختیار کر لے اور اسپر عمل دینی کرے
 اور جانب آخر کو بالکل ترک کر دے مگر اعتقاداً جائز سمجھتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے بلکہ اگر وجہ سہولت جانب
 مروج کو ہی اختیار کرے اور دوسرے کو ترک تو جب ہی کسی طرح مرتکب امر ممنوع نہیں ہو سکتا دیکھئے
 عبادات نفلیہ مثل صلوٰۃ و صوم و حج و صدقہ کی بہت صورتیں ایسی ہیں کہ مباح ہونا مسلم بلکہ بوجہ ارشاد
 و فعل رسول اکرام بعض کے اولویہ و سنونیہ بالاتفاق ثابت باوجود اس کے اگر کوئی شخص امت میں

بعض صور پر بوجہ وقت یا بوجہ آخر عمل نہ کرے تو بالاتفاق اس پر کوئی جائے طعن نہیں سو اسی قاعدہ کے موافق اگر کوئی ہمارے ملک میں مثلاً امام اعظم کی تقلید اسوجہ سے کرے کہ اس کا حصول و علم بوجہ واج و شہرت سہل ہے تو اس کی ادھر کیا الزام ہو سکتا ہے یا کوئی مثلاً یہاں اس وجہ سے تقلید امام اعظم کو اور دوسروں کی تقلید پر ترجیح دیتا ہے کہ چونکہ اس ملک میں یہ لوگ خواص عوام بکثرت ہیں ان کے خلاف کثیر صورت اختلاف ظاہر ہوتی ہے اور اس اختلاف باہمی سے جو خرابیاں عائد ہوتی ہیں آپ خوب جانتے ہیں عیاں راجحہ بیاں خدا معلوم کتنے مسلمانوں کو آپ نے کافر کہا ہو گا اور کتنوں نے آپ کے تکفیر و تفسیق کی ہوگی سو بہلا ایسے امر کی وجہ سے کہ جسکو آپ ہی مباح فرماتے ہیں اتنی بڑی خرابیوں کو جس کے بارہ میں کیا کیا کچھ وعید شارع نے فرمائے ہیں اپنے سرد ہر ناک مناسب ہی یہ سب قصہ توجہ ہے کہ جب کوئی جمیع حضرات ائمہ کی شان میں تساوی کا معتقد ہو اور جب کسی کو بہ نسبت دوسروں کے اعلیٰ اور افضل سمجھتا ہو تو پھر تو تقلید اس امام خاص کی عند بعض واجب ہے اور اگر موافق رائے دیگر علماء کے مستحب ہی کہا جاوے تو پھر بھی اگر کسی بچارے نے امر مستحب اور اولیٰ پر بوجہ احتیاط دین عمل دائمی کر لیا تو اس نے کیا قصور کیا امور دینی میں احتیاط سب جانتے ہیں کہ کیسا امر ہی امور عظام تو درکنار رہے دیکھئے بہ نسبت ولد و لیدہ زمرہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو امر و جہتی عنہ یا سودہ فرمایا اور اسی شاہ کی وجہ سے حضرت سودہ مدت العمر اس لڑکے کی رو برو نہ آئیں حالانکہ ارشاد نبوی کا مبنی فقط احتیاط پر تھا چنانچہ ناظران حدیث خوب واقف ہیں بنظر مزید توضیح یہ امر ادبی عرض کیے دیتا ہوں کہ شرع میں یہ امر کثیر الوقوع ہے کہ بعض چیزیں اصل سے مباح بلکہ مستحسن ہوتی ہیں مگر بوجہ بعض امور خارجہ امر غیر مستحسن کو ترجیح دینی مستحسن ہو جاتی ہے اور اس وقت میں ہی جانب مستحسن ہی کو ترجیح دینا ان کا کام ہے جو عقل دور میں نہیں رہتو اور حدیث میں اس قسم کے امور بکثرت ملیں گے دیکھیے احادیث صحیحہ میں یہ امر موجود ہے کہ بوقت نزول قرآن مجید جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب باری میں مکرر سکر عرض معروض کر کے قرآن مجید کے ساتھ حروف مشہور پڑھنے کی اجازت لی اور حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں جب اے اور اتحسان جماعت صحابہ بوجہ ظہور و انتشار اسلام و قرآن فی بلادہم اس تو مع کو کہ جسکو غلام لیبسین باصرار و دعا کر رہے بوجہ صلاۃ امتہ

جناب باری سے حاصل کیا تھا اور جن عروت کی شان میں حضرت رسول مقبول نے نفل حرف شاف کا پ
 فرمایا تھا موقوف کر دیا اور حضرات صحابہ نے اس توسع کی عوض اس زمانہ کے مناسب حال سمجھ کر بوجہ قرآن
 قرآن کو منحصر فی حرف واحد فرمایا دیار میں انجمن دین تو شاید حضرات صحابہ پر ہی طعن کریں کہ سب صورتہ مباح
 کو ترک کر کے منحصر فی صورتہ واحد کیوں کیا اور سنئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ صاف ظاہر
 ہوتا ہے کہ آپ کا جی چاہتا تھا کہ بنائے کعبہ کو اگر بناے ابڑی می کے مطابق تیار فرمادیں مگر بعض مسلمانوں نے
 انکار اور دین سے پر جانکی خوف کی وجہ سے آپ ترک گئے چنانچہ الفاظ حدیث اس پر شاہد ہیں باوجودیکہ آپ اس امر
 کو مستحسن سمجھتے تھے مگر نقطہ بدین خیال کہ یہ امر کوئی مقصود فی الدین نہیں اور اس کے نفع کے مقابلہ میں بڑی نقصان
 کا اندیشہ ہوا اسلئے اس امر کو گوئہ تھا ترک فرمایا علاوہ ازیں حدیثوں سے زمانہ نبوی میں عورتوں کا نماز کیلئے
 مساجد میں جانا ثابت ہوتا ہے اور یہ امر ثبوت اباحتہ امر مذکور کیلئے دلیل کافی ہے پردیکھئے باوجود اسکے صحابہ
 رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عورتوں کو مساجد میں جانسیہ منع فرمایا اور عورت مسلمان اس امر کی شکایت جب
 حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں لگیں اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں
 باوجودیکہ مسجد میں چلے آیا کرتے تھے مگر اب ہم کو مساجد میں جانسیہ روکا جاتا ہے تو حضرت عائشہ نے بھی
 فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورت کے اس حال کو ملاحظہ فرماتے تو بیشک مساجد میں آنے جانے
 سے منع فرما دیتے اسکے سوا اور بہت سے امور خاص حدیث میں اس قسم کے ملتے ہیں اب ذرا انصاف فرمایا
 کہ جب بوجہ اصلاح ناس و انتظام شریعت امور مستحسنہ کو ترک کرنا اور غیر مستحسنہ کو معمول بہا نہیں ضروری
 ہوا تو اگر ان امور میں کہ جنکی ہر دو جانب دراصل مباح ہیں بوجہ مصلح ایک جانب کو کوئی معمول بہا نہیں
 تو عین اتباع عقل و نقل معلوم ہوتا ہے اس پر دے کرنا اہل عقل کا کام نہیں نظر بریں یوں سمجھیں تاہم
 کہ گو تقلید فی نفسہ کوئی امر مقصود فی الدین اور ضروری نہ ہو مگر بوجہ امور خارجہ مثل انتظام دین و مصلحت عام و شیوع
 جمل و غلبہ مولے نفسانی تو بیشک ضروری معلوم ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر واجب تغیر کہئے تو مناسب ہے
 اگر آپ انصاف فرمادینگے تو سہری عرض کی تصدیق کر دینگے اہل فہم تو میری اس عرض کو انشاء اللہ قبول ہی
 فرمادینگے ہاں اکثر حضرات سے کچھ بعید نہیں جو خواہ مخواہ الجھنے کو تیار ہوں اسلئے ہم بھی چارنا چار مجتہد

محمد صاحب کے ڈھنگ کو اختیار کرتے ہیں اور ان مصنفین کے کلام سے کہ جنکے کلام کو بے سوچے سمجھے مجتہد صاحب اور ان کے قبلہ ارشاد اپنے ثبوت مدعا کیلئے تحریر فرماتے ہیں ایک سند اپنے مدعا کی تائید کیلئے پیش کرتے ہیں کبھی مجتہد صاحب یوں نہ فرمانے لگیں کہ جیسے ہم نے اپنے دعوے کی تائید میں اقوال علماء نقل کئے تھے اور انکو بھی اسطرح اپنے دعوے کی تائید کیلئے اقوال سلف پیش کرنا چاہیے مگر نقل اقوال سے پہلے جو اندیشہ غلط فہمی حضرات غیر مقلدین اپنے دعوے کو پر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں مجتہد صاحب تقلید ہمارے نزدیک بحیثیت اقسامہ نہ حرام نہ ضروری نہ مباح بلکہ بعض صورتیں ممنوع ہیں تو بعض ضروری بلکہ وہ ہیں تو بعض اولیٰ و انسب مگر یہاں ہم فقط دو صورتوں کو جنکو ہم اس زمانہ میں ممنوع و ضروری سمجھتے ہیں بیان کرتے ہیں اور ونسے نہ کچھ حکم بحث نہ اٹکا بیان کرنا ضروری سو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ میں عوام کو یعنی جو لوگ حسب اصطلاح و تعریف علماء و فقہانہ مجتہدین میں شمار کئے جاتے ہیں نہ فرجین میں داخل ہو سکتے ہیں علی الخصوص جبکہ وہ کسی مذہب کے پابند ہی ہو چکے ہوں تقلید شخصی ضروری ہے ائمہ مجتہدین میں سے جسکی چاہے ایک کی تقلید کر لیں گو قابل تقلید و اتباع اور ہی سمجھے جاتے ہیں ہاں بوقت ضرورت کسی مسئلہ خاص میں اور ائمہ کی تقلید بھی مباح ہے کما ہو مبسوط فی کتب الفقہ مگر یہ تقلید شخصی کو منافی نہیں اور یہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام و خاص کو اباحتہ مطلقہ و مطلق العنانی دیجائے کہ ہر مسئلہ میں جب چاہے جسکی چاہے تقلید کر لیا کرے اور اسکی مؤد اقوال علماء متقدمین متاخرین و حنفیہ و شافعیہ وغیرہ بکثرت ملینگے بلکہ علمائے متاخرین میں سے تو اس کا خلاف شاید ایک ہی دونے کیا ہو تو کیا ہو دیکھئے شرح سفر السعاده مذاہب اربعہ کے حال میں فرماتے ہیں بالجملة مذاہب حق و طرق وصول بمنزل مقصود و ابواب المدخاۃ دین این چہارست ہر کہ را ازین راہما ووری ازین دریا اختیار نموده براہ دیگر رفتن ووری دیگر رفتن عبث و یا وہ باشد و کاغذ نہ عمل را از ضبط و ربط بیرون افکندن و از راہ مصلحت بیرون افتادن است و اگر قصد سلوک طریق ورع و احتیاط دارد ہم از مذہب احد مختار روایتی کہ دلالت حسن و اقوی و فائدہ اش اعم و دائم و احتیاط در ان اکثر و او فر بود اختیار کند و براہ خصت و مسالہ و حیل اندوزی نزد ایں طریقہ متاخرانست و شک نیست کہ ایں طریقہ محکم تر و مضبوط تر است انتہی اسکے کچھ بعد شارح مذکور پر نقل فرماتے ہیں قولہ لیکن قرار داد علماء و محدثین و دید ایشان در آخر

زمان تعیین تخصیص مذہب است و ضبط و ربط کار دین و دنیا ہم درین صورت بود از اول مجیز است ہر کدام را
 کہ اختیار نماید صورت دارد ولیکن بعد از اختیار یکی بجانب دیگری رفتن بی توہم مؤظن تفریق و تشعب در
 اعمال و احوال نخواہد بود قرار داد متاخرین علماء برین است و ہوا مختار و فیہ اخیر انتہی بلفظہ اب ذرا مجتہد حسب
 انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ یہ شراح سفر السعادتہ وہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں کہ جنکو رئیس المجتہدین
 نے قائلین عدم وجوب تقلید شخصی کی ذیل میں اپنے رسالہ ثبوت الحق بحقیق میں شمار کیا ہے سو دیکھئے اُن کا
 ارشاد کیا ہے ہماری رائے کی تائید عبارت مذکور سے نکلتی ہے یا آپ کی بہمنہ فقط یہی کہتے تھے کہ زمانہ واحد ہیں
 مذاہب مختلفہ کی تقلید کرنی اس زمانہ کے مناسب حال نہیں شراح سفر السعادتہ نے تو ایک اور بھی صورت کی
 مانعت کر دی یعنی جب ایک مجتہد کی تقلید اپنے ذمہ کرنی تو ہر ایک عامی کو یہ اجازت نہیں کہ اول کی تقلید
 سے خارج ہو کر دوسرے امام کی تقلید کرنے لگے اور اس امر کو حضرت شیخ فخر و معمول بہ عند المتاخرین فرماتے ہیں
 دوسری سند سے امام طحاوی یحییٰ بن سہب الدین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں ان الواجب تقلید واحد
 لا بعینہ وانہ لا یجوز تقلید ما زاد علی واحد بحیث انہ لیکون حنیفاً و حنبلیاً فی آن واحد کما ہوا الواقع آلا ان من بعض
 الناس انتہی اور سنئے امام ابن الہمام آخر تحریر میں فرماتے ہیں لا یرجع المقلد فیما قلد فیہ اتفاقاً الخ ثم قال
 انما اطلاق ذلک لیسایغر بعض کلمۃ بما یقع فی الکتاب من اطلاق بعض العبارات الموبہتہ خلاف المراد
 فیحکم علی تنقیص لائمۃ المجتہدین فان اسما را حاشا ہم اللہ تعالیٰ ان یریدوا لا زور ارہ مذہب الشافعی وغیرہ
 بل یظنون انک العبارات بالمنع من الانتقال خوفاً من التلاعب بمذاہب المجتہدین لفتناً اللہ تعالیٰ بہم
 و اما شافعی جہم امین یدل علی ذلک فی القنیۃ راجعاً لبعض کتب لہا ہب لیس للعامی ان یتحول من مذہب الی
 مذہب لیسوا ہی فیہ کحنفی و الشافعی انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب مسیحی بالانصاف میں یہ فرمایا ہے
 وقد تواتر عن الصحابۃ و التابعین انہم کانوا اذا بلغنہم الحدیث یقولون ہ من غیر ان یرا خطوا مشرطاً و بعد الماتین ظہر
 فیہم التزمہ مذہب المجتہدین باہی انہم دقل من کان لا یعمد علی مذہب مجتہد بعینہ و کان ہذا ہوا الواجب فی ذلک الزمان
 انتہی بقدر الحاجۃ اب مجتہد صاحب خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ جن حضرات کے اقوال ہم نے
 نقل کئے ہیں یہ وہی ہیں کہ جنکو اس زمانہ کے رئیس المجتہدین نے اپنے رسالہ ثبوت الحق بحقیق میں منکرین

وجوب تقلید شخصی میں گنوا یا ہو اور اسی پر اور حضرات کو قیاس فرمایا جو خوف طول جان کھائے جاتا ہی
 ورنہ دل میں تو یہ آتا تھا کہ دو چار اور حضرات کے کلام بھی اپنی تائید کے لیے نقل کرتا اور مثل حضرت شیخ می مدین
 العزلی ورام غوالی صاحب میزان الشعرانی وغیرہم کی کلام کو جو دعویٰ احقر پر شاہدین پیش کرتا مگر جنکو فہم
 خدا داد ہو وہ انشاء اللہ اتنی ہی بات میں مطلب صحیح نکال لینگا اور آپ کی حالت کو رحم کی نظر سے ملاحظہ کریں گے اور
 ٹھیک یہ ہو کہ خدا ہر کوئی آپ کی حالت پر بہت افسوس و رحم آتا ہو آپ و آپ کی شیخ الطائفہ رد تقلید میں تو
 خامہ فرسائی کر نیکیو تیار ہو گئے مگر آپ حضرات کی تحریروں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب تک بہت سی موٹی
 باتوں کو بھی نہیں سمجھ سکتے بلکہ الفاظ ہی میں اولجہ سے ہوا پکو تو یہ بھی خبر نہیں معلوم ہوتی کہ تقلید کی کتنی قسم ہیں
 اور انکا کیا حکم ہے فقط آپ حضرات نے یہ مضمون سنکر اور نیز بعض کا بر کی تصانیف میں دیکھ کر کہ تقلید شخصی
 نچا ہی یا بر ہی ہو یہ خیال جا رکھا ہے کہ تقلید کسی کو کسی حال میں نچا ہی بلکہ آپ حضرات کی بعض تقاریر سے
 یوں معلوم ہوتا ہے کہ تقلید شخصی ہو یا غیر شخصی ہرگز نچا ہی اور ظاہر احادیث کو اختیار کرنا چاہی خواہ اس
 شخص میں شرائط مقررہ اجتہاد و تفقہ موجود ہوں یا نہ ہوں چنانچہ دیباچہ کتاب میں بھی آپ کے سیقدر اس
 مضمون کو لکھا ہے سو اگر آپ کا یہی مطلب ہے تو عنایت فرما کر اسکی دلیل سے مطلع فرمائیے اور اگر یہ مطلب نہیں تو
 اور جو کچھ مطلب ہو بہت صاف طور سے دلیل تحریر کیجیے تاکہ یہ تو معلوم ہو کہ مجتہدین زمانہ حال کس تقلید کو
 ممنوع فرماتے ہیں کسی کو جائز بھی کہتی ہیں یا نہیں آپ حضرات کے اقوال دربارہ تقلید سقدر متفاوت و
 متعارض ہیں کہ جب کا ٹھکانا نہیں بعض اقوال سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقلید ممنوع بعض کے کلام سے
 صور خاصہ کی مانعہ نکلتی ہے بعض کلام سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ تقلید شخصی فی نفسہ تو مباح مگر وجہ خصوصیت
 امر مباح و ترک جانب آخر قابل نکار ہے چنانچہ مجتہد العصر کے کلام سے ہویدا ہے تو آپ کو لازم ہے کہ ان صور
 میں سے کسی کو متعین فرمائیے اور اس پر کوئی دلیل پیش کیجیے غرض جو ہو مدلل ارشاد ہو اور ایک عرض یہ بھی ہے
 کہ آپ و آپ کے ہم پیشہ بالخصوص فخر المجتہدین جناب مولیٰ محمد حسین صاحب اس مر کے مدعی ہیں کہ بطلان تقلید
 میں ہماری طرف سے نص صریح متفق علیہ قطعی دلالتہ موجود ہے چنانچہ مجتہد صاحب صوف نے ہمارے مقابلہ میں
 بھی یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ان مسائل متنازعہ فیہا میں ہر ایک مسئلہ کی ثبوت کے لیے ہمارے پاس نص مشروط بشرط

مذکورہ موجود ہی سوا سی دعویٰ کے موافق بطلان تقلید کی بارہ میں بھی کوئی نص حسب شرائط مقدمہ ضرور لگا رکھی ہوگی عنایت فرما کر اسکو ظاہر کر دیجئے جناب لانا مولوی نذیر حسین صاحب کی تقریر دلپذیر تو آپ نے تحریر فرمائی مگر اس نص کا پتہ نہ آپ کے کلام میں نہ مجتہد صاحب کے کلام میں اور اگر وہ نصوص یہی آیات کریمہ ہیں جو آپ نے نقل فرمائی ہیں تو یہی ارشاد فرمائیے مگر ذرا سوچ لیجئے کہ جس تقلید کی ہم مدعی نہیں اس پر اعتراض کرنا تو بالکل لغو ہے ہاں جس تقلید کو ہم اس زمانہ کا اعتبار سے حق سمجھتے ہیں اسکی بطلان کے لیے کوئی نص صریح مستفاد علیہ قطعی الدلالتہ ہو تو بیان کیجئے مگر تجویز یوں نظر آتا ہے کہ یہ تو آپ نے ننگے بلکہ اسکی جگہ اقوال فقہاء و محدثین بے سوچ سمجھے بہت کچھ نقل کر دو گے سو سب جانتے ہیں کہ یہ تو مباحثہ نہیں بلکہ بقول شخصی بوجھ میں دینا ہوا الحاصل ول تو آپ کو یہ لازم ہے کہ حسب دعویٰ و وعدہ بطلان تقلید متنازعہ فیہ کے لیے نص صریح قطعی الدلالتہ پیش کیجئے اور اگر آپ یہ نہ ہو سکے اور دعویٰ مذکور سے آپ سے استبردار ہو کر اپنے دعویٰ رد تقلید کی ثبوت کے لیے اقوال فقہاء نقل فرما دیں تو اسکا لحاظ ضرور رکھنا کہ وہ اقوال ول تو کن حضرات کے ہیں عند کنفیہ ضروری التسلیم ہیں یا نہیں دوسری یہ ہے کہ ان اقوال سے کونسی تقلید باطل ہوتی ہے خدا کے لیے سوئی سی بات یہ تو ملاحظہ کر لیا کیجئے کہ جن حضرات کے کلام آپ نے تقلید کے لیے پیش کرتے ہیں اکثر انہیں حضرات کے کلام دوسری جگہ ثبوت تقلید پر دال ہیں کما مرآۃ انفا اس سے ہر ادنیٰ اعلیٰ سمجھ سکتا ہے کہ ہونہو وہ تقلید اور ہے اور یہ اور مگر کیا کیجیے مشکل تو یہ ہے کہ آپ حضرات کو دو اور دو چار روٹی ہی سو جھتی ہیں مقام حیرت ہے کہ جو حضرات اقوال مصنفین و عبارات کتب متداولہ میں ایسے سر کے بل گرتے ہیں وہ حضرات دعویٰ جہاد کس منہ سے کرتے ہیں جو نام کے عالم مطالب سلف کو انکی محل پر حمل کر نیسے عاجز ہیں وہ نصوص قرآنی و احادیث نبوی میں کیا خاک تطبیق دین گے **شعر** تو ہر اوج فلک چہ دانی چیست چون ندانی کہ در سرای تو کیست ہر طرفہ یہ ہے کہ مجتہدین زمانہ حال اقوال در بارہ رد تقلید شخصی نقل فرماتی ہیں انہیں سو اکثر و ناکام مقلد بہ تقلید شخصی ہونا اظہر من الشمس ہے باقی یہ امر روشن ہے اہل پہلے اسکی طرف اشارہ بھی کر آیا ہوں کہ مسئلہ خاص میں کسی وجہ سے خلاف کرنا بالخصوص جبکہ مرتبہ تفقہ و سلیقہ تزجج بین المسایل ہو تقلید شخصی کی مخالف نہیں الغرض

آپ جو کچھ تحریر فرماوین کلام احقر کو سمجھ کر تحریر فرماوین اپنے خیال کا اجماع محض نہواب اسکے بعد رئیس
المجتہدین کی مقدمات کی طرف متوجہ ہونا اگرچہ غیر ضروری معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ ہم پہلے وعدہ کر چکے ہیں
اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالا جمال مقدمہ مذکورہ کی کیفیت عرض کی جائے سینے قال میں المجتہدین مقدمہ
ولی جوشی کہ واجب ہو اللہ تعالیٰ کا امر سے ترک کرنا اسکا حرام ہوتا ہے چنانچہ تلویح میں کہا ہے حاصل

هذا الكلام ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل على وجوبه وهذا مما لا يتصور فيه النزاع انتهى
اقول صدق بررت بیشک یہ فرمانا مجتہد العصر کا ٹھیک ہے کہ جو چیز حکم شارع کی موجب واجب ہوگی اسکا
ترک کرنا ممنوع ہوگا لیکن یہ یاد رہے کہ وجوب شرعی کبھی تو بہ نسبت صورت واحدہ ثابت ہوتا ہے اور بوجہ
امر شارع اس خاص صوت کا ترک ممنوع ہو جاتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ ایک شیء علی الاطلاق بحکم شارع
واجب ہوتی ہے اور صور مختلفہ مباحہ میں کسی صوت خاص کی تعیین علی سبیل الوجوب نہیں کی جاتی سو اس
کے ادا کرنے کے لیے یہ ضرور نہیں ہوتا کہ شیء مذکور کے جمیع صور پر عمل کیا جاوے بلکہ صورت واحدہ پر عمل کرنا
محلی وجوب سے سبکدوش ہو جائیگا اول صورت کی مثالین تو بکثرت موجود ہیں ہاں قسم ثانی کی مثال مطلوب
تو سنو قرآن مطلقاً تو فرض و ضروری ہے مگر ساتون لغات مباحہ فی الشریعہ میں سے جس لغت کے
وافق زمانہ نبوی میں کوئی پڑھ لیتا تھا سقوط فرض کے لیے وہی کافی سمجھا جاتا تھا چنانچہ ارشاد نبوی
علی حروف شاف کا فی میری مدعا پر شاہدین ہوں لفظ شاف کا فی سے بشرط فہم بداہتہ یہ بات ظاہر ہوتی
کہ حروف سبعہ میں سے اگر کوئی مدۃ لعمروف واحد ہی پر عمل کرے تو کافی ہے اب اس سے کوئی ذکی یہ مطلب
لے لے کہ جب ساتون حرفون پر پڑھنا مباح ہوا تو سب کے سب حروف ما تاکم الرسول میں داخل ہوئے پھر
اگر کوئی بالخصوص قرآن شریف کو موافق لغت واحدہ کی پڑھیکا تو تارک ہوگا بعض ما تاکم الرسول کا تو سوا
ی یا قلة تدبر یا مغلط وہی اور کیا کہا جاوے بالجملہ جب شیء واجب علی الاطلاق کی صورت متعددہ میں سے
ہو دیکہ سب باحۃ میں مساوی فی الرتبہ ہیں ایک پر بالخصوص عمل کر نیسے ترک اتاکم الرسول خلاف امر
مع لازم نہیں آتا تو جس حالت میں کہ کسی شیء واحد کی صورت متعددہ میں سے حق و معمول بہ تو صوت واحد ہی
سبب اختلاف تحریری تحقیق کوئی کسی صورت کو حق کہتا ہے کوئی کسی کو حق سمجھتا ہے اور اپنی اپنی تحقیق

و تحری کی وجہ سے کسی صورت کو کسی صورت کو ان صورتوں میں سے علی التبعین معمول بہ ہوا
 اور باقی صورتوں کو بوجہ حجان تحقیق و تحری ترک کر دیا تو یہ ترک تو بدرجہ اولیٰ مباح بلکہ اولیٰ و ضروری ہوگا
 مسئلہ تقلید میں یہی خیر قسم پائی جاتی ہے چنانچہ بدیسی ہے اور اگر کوئی خواہ مخواہ قسم ثانی میں تقلید کو دخل دے
 تو ہمارا جب بھی مدعا ثابت ہو یا نہ ہو واجب کی قسم اول میں یہ تقلید ہرگز دخل نہیں دے سکتی تاکہ اس مقدمہ سے
 مجتہد العصر کا کچھ مدعا نکلے مقدمہ ثانیہ ائمہ اربعہ کی مذاہب حق ہیں اور مصداق ما آتاکم الرسول اور
 ما نزل کے علی سبیل اہل دوران اس لیے کہ حق عند اللہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عند المؤمنین ہو اور محتاج ایراد
 نقل کا نہیں مقدمہ ثالثہ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق انکی کی ہے کیونکہ انہوں نے
 ان احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا بدعویٰ نسخ یا بدعویٰ ضعف اور امثال اسکی کی نہ یہ کہ حدیث کو
 قابل عمل کی سمجھ کر پھر اپنی اقوال کی پابندی سے حدیث نہیں مانتے تھے حاشا ہم اللہ انتہی قول ان دونوں
 مقدموں کی جواب میں تو بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آتا ہے شعر ای آنکہ لاف مین فی ازل کہ عاشق است
 طوبی لک ز زبان تو بادل موافق است مقدمہ رابعہ جو مقلد محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہیں رکھتا ہوا
 حدیث کو قبول نہ کرے تو قبول نہ کرنا اسکا فرع تحقیق کی مثال ائمہ اربعہ کی نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا
قول شعر برگشتہ بخت جذبہ دل تلو آفرین + آکر وہ پھر گیا مری بیت الحزن کے پاس + افسوس
 ہم تو مقدمہ ثانیہ و ثالثہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے تھے اور بدانتہی سمجھے تھے کہ ان مقدموں کی بعد جو مدعا نکلی
 ہمارا نسبت مدعا ہوگا مگر رئیس المجتہدین تو ہماری مطلب تلک پہونچ کر دفعۃً ایسے پڑے کہ خدا کی پناہ ہم کو کیا
 تھی کہ اس نے مانہ کہ مجتہدین بدانتہی کا بھی خلاف کیا کر دیں اور نتیجہ کا خلاف مقدمات اور فرع کا خلاف مقدمات
 بھی انکی یہاں درست ہے اور کبھی کچھ کم دینا اور کبھی کچھ لکھ دینا بھی انکی یہاں صفت رجوع میں داخل ہے
 اسکو تو بعد میں عرض کرونگا اول تو ہماری عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین نے باوجودیکہ مدعی ہیں مگر اپنی
 دعویٰ مذکورہ کوئی دلیل کیوں نہیں پیش کی حالانکہ مقدمات مذکورہ میں مقدمہ رابعہ ہی اصل مطلب
 مجتہدین اور مقدمات تو فقط تابع ہیں یعنی خلاف اور منشا اختلاف اگر تھا تو یہی مقدمہ تھا پھر اسکو یوں
 چھوڑ جانا اور دیگر مقدمات کی باوجودیکہ وہ غیر مقصود ہیں اور اکثر مسلم اور بدیسی میں دلیل اقوال مسلم

پیش کرنا بہت ہی عجیب بات ہے مگر شاید اپنے قول کی تائید کے لیے مجتہدین زمانہ حال کے یہاں
 اس قسم کے امور کا مرتکب ہونا مستحسن ہو مثلاً مقدمہ اولیٰ ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ اُسکی بدابہت ضرورت باوجود کہ
 خود رئیس المجتہدین نیوج کے حوالہ سے نقل فرمادی ہیں مگر کچھ بھی اور کچھ نہیں تو نیوج کی ہی عبارت اُسکے ثبوت
 کے لیے نقل کر دی گئی اُسکا مطلب بھی نہیں سمجھو چاہے کلام احقر کو جو مقدمہ اولیٰ کی ذیل میں گذر چکی
 ہے دیکھ لے نظر بریں تو یوں مناسب ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ اربعہ ہی جسکو اصل عامی مجتہدین
 کہیے تو بجا ہے دعویٰ محض ہے اور اب تک ہی اُنسے ثابت نہیں ہو سکا تو پھر اسکا جواب فقط لانا مسلم ہی کافی
 ہے ایسے کلام ناقص کو ہمارے مقابلہ میں پیش کرنا اور کسی اسکے جواب کی امید کھنا مجتہد محمد صالح حب کا
 خیال باطل ہے مصرع وزیر سے چنیں شہر یا سے چنان مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ مقابلہ میں اس
 قسم کی دعویٰ پادرموا کا پیش کرنا طالعلم بھی بہت عار کی بات سمجھتی ہیں فضلاً عن رئیس المجتہدین و
 افضل المتکلمین و احسن المناظرین اب اسکے بعد قابل عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ کو بظاہر
 تو فقط دعویٰ بلا دلیل ہی معلوم ہوتا ہے مگر فی الواقع از قبیل دعویٰ خلاف دلیل ہے کیونکہ مقدمہ مذکور
 مقدمتین سابقین کے خلاف ہے بلکہ خود مقدمہ اربعہ ہی کا اول و آخر غیر مربوط ہے مقدمہ اربعہ کے خلاف مقدمتین سابقین
 ہونے کی تو یہ دلیل ہے کہ مقدمہ ثانی و ثالث کا خلاصہ تو حسب تحریر رئیس المجتہدین یہ ہے کہ مذاہب اربعہ
 حق ہیں علی سبیل لدوران یعنی ہر مسئلہ میں احتمال حقیقہ ہر ایک طرف ہو سکتا ہے فرق اگر ہے تو راجح و مرجوح کا
 اور کسی امام کا جو بعض مسائل میں بعض احادیث پر عمل نہیں معلوم ہوتا وجہ اُسکی یہ ہے کہ وہ حدیث اُنکے
 نزدیک منسوخ ہے یا ضعیف یا موقوفہ غیر یہ نہیں کہ باوجود ثبوت صحیح حدیث میں جمیع الوجوہ محض اپنی اقوال
 کی تائید کے لیے ائمہ نے حدیث کو ترک کر دیا ہو اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کوئی مقلد محض کسی امام
 کی ائمہ اربعہ میں سے تقلید کر گیا تو وہ نسبتہ اُس امام کے اس امر کا ضرور معتقد ہوگا کہ جس مسئلہ میں بظاہر ہر
 یہ شبہ گذرتا ہے کہ امام مذکور نے کسی حدیث کا خلاف کیا ہے وہ درحقیقت خلاف حدیث نہیں بلکہ ضرور باہر
 کوئی امر سقط العمل پیش آیا ہوگا جسکو ہر عامی مقلد نہیں سمجھ سکتا تو اب اس مقلد کا قول امام پر عمل کرنا اور
 حدیث پر عمل کرنا امام مذکور کی تحقیق پر مبنی ہوگا کیونکہ امام نے تو اس حدیث کو ایسی تحقیق کی وجہ سے ترک کیا

تھا اور مقلد مذکور نے بوجہ حسن ظن کے جس حسن ظن کے مثبت خود رئیس المجتہدین میں تحقیق امام پر اکتفا کر کے
 ظاہر حدیث پر مثال امام کے عمل کیا گو اس عامی کو بادی لرای میں ظاہر حدیث مخالفت قول امام معلوم ہوتی ہو
 مگر بوجہ حسن ظن فی شان الامام و عتیدت علم و فراست نام نسبتہ امام یہ مقلد اتباع قول امام کو اپنی رائے پر بوجہ
 امور مذکورہ ترجیح دیتا ہو اور بمقابلہ قول فہم امام کی اپنی رائے کو ساقط الاعتبار سمجھتا ہو اور بعض علماء نے جو
 فرمایا ہو کہ لارای للعامی اور مثال سکے چنانچہ رئیس المجتہدین نے اپنی بعض تصانیف میں اس قسم کے
 جملوں کو نقل کیا ہو اسکا مطلب بھی یہی ہو کہ رئیس المجتہدین حسب العادۃ اسکو اور طرف کھینچتے ہیں بالجملہ مقلد
 امام قول امام کو اپنی رائے اور فہم پر ترجیح دیتا ہو اور بوجہ ساقط الاعتبار ہونے کے اپنی رائے پر بمقابلہ قول امام
 کو عمل نہیں کرتا یہ نہیں کہ محض اپنی رائے یا ہوٹے نفس سے ظاہر حدیث کو ترک کرتا ہو جو ایسا کرے وہ درحقیقت
 مقلد امام نہیں بلکہ متبعین ہوائے نفسانی میں داخل ہو جانے والوں مقدموں رئیس المجتہدین سے یہ بات ثابت
 ہو چکی کہ مجتہد جو کچھ کرتا ہو وہ حق ہو یعنی اسکو نہیں کہہ سکتے کہ اس امام نے یقینی غلطی کی یا اتباع راہی محض
 قول نبی کو چھوڑ دیا تو ظاہر ہو کہ جو کوئی شخص امام ربیعہ میں کسی امام معین کی تقلید کریگا تو اس امام خاص کی
 نسبت بہ نسبتہ ائمہ دیگر معتقد علم و دیانت بیشک زیادہ ہوگا اور مقلد مذکور جو کچھ کریگا اسکا معنی تحقیق امام پر ہوگا
 تو اسکی بعد رئیس المجتہدین کا مقدمہ البتہ میں یہ فرمانا کہ مقلد محض کا کسی حدیث کو ترک کرنا فرع تحقیق کے
 نہ ہوگا بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خود اپنے کلام سابق کا خلاف کرنا ہو تا شاہد کہ خود ہی اسکو مقلد محض بھی
 فرماؤ ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہو کہ ائمہ کی حدیث کو ترک کرنے کو کسی محل علمی پر جمول کرنا ضروری ہو
 لوگ اتباع ہو اسی پاک ہیں اور نتیجہ سب کا یہ نکال دیا کہ اگر مقلد محض اس حدیث کو کہ اس کے امام نے
 ترک کیا ہو بوجہ ترک امام ترک کریگا تو یہ تارکین حدیث میں داخل ہو جائیگا کوئی رئیس المجتہدین کی خدشتہ
 میں ہماری یہ عرض لیجائے کہ اوروں کے کلام کا مطلب سمجھنا اگر آپ کے نزدیک خلاف شان اجتہاد ہو تو ہو
 مگر خدا کے لیے اپنی تقریر کی ابتدا و انتہا کو ملاحظہ فرمایا کیجیے کہ باہم مخالفت تو نہیں اگر یہی استغنا ہو تو
 تقریرات تدقیقات حضور کا خدا حافظ ہو شہر گریہ بے خبری حضرت والا ہوگی یہ تار پود پداری سب
 نہ و بالا ہوگی اور اس تقریر سے یہ بھی اہل فہم کو معلوم ہو جائیگا کہ خود مقدمہ رابعہ کا بھی اولیٰ آخر مرہبوط نہیں

کیونکہ شروع مقدمہ کا تو یہ مطلب تھا کہ مقلد محض کا حدیث کو قبول نہ کرنا فرع تحقیق کی مثال نہ کہ نہ ہوگا اور اخیر
 میں کہہ دیا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا معلوم نہیں یہ ترقی کا ہی پر فرماتے ہیں کلام سابق پر تو جیسے بیان نہیں
 ہو سکتی کیونکہ جملہ اول کا خلاصہ تو یہ ہے کہ مقلد کا حدیث کو ترک کرنا مثال نہ کہ اور اسکی تحقیق پر متفرع نہ ہوگا
 ظاہر ہو کہ اسکو مرتبہ تحقیق حاصل نہیں جو اسپر کچھ متفرع ہو مگر بان بشرط انصاف بموجب مقدمہ ثانی و ثالث یہ
 بات ضروری تسلیم ہے کہ گو مقلد کا ترک کرنا اس حدیث کو کہ جبکو اسکے امام نے ترک کیا ہو مثال امام کی تحقیق پر مبنی
 نہیں لیکن ترک کورہ کا مبنی تحقیق امام کو بیشک کہا جائیگا یعنی امام کا ترک کرنا تو خود تحقیق امام پر مبنی ہے اور
 مقلد محض جو مرتبہ تحقیق سے بہت دور ہے جب کسی حدیث کو بوجہ تقلید امام ترک کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہی تحقیق
 امام اس ترک کا مبنی بھی ہوگی پھر اب اسپر رئیس المجتہدین کا بے دلیل ترقی فرمانا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خلا
 عقل معلوم ہوتا ہے بان یوں فرمائی کہ حدیث کا بوجہ تقلید عقائد فہم و دیانت امام ہوگا اور اسکو رئیس المجتہدین
 خود تسلیم کر چکے ہیں کہ اس حدیث کی وجہ سے امام پر کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ اسکی طرف بھی حتمال حقیقتہ ہے
 تو پھر برومی انصاف مقلد محض بھی رئیس المجتہدین کے الزام سے ضرور بری ہوگا ہمو کمال تعجب ہے کہ مجتہد محمد حسن صاحب
 باوجودیکہ اس مقام میں دو تقلید میں اعلیٰ درجہ کی سعی فرما رہے ہیں مگر جبکو فہم ہوگا وہ بداہتہ جان لیگا کہ مجتہد صاحب
 تو سراسر فنا فی تقلید ہیں اور اسکا نمونہ خود موجود ہے یعنی جو دعویٰ محض مولوی سید نذیر حسین صاحب کرتے ہیں
 ہمارے مجتہد صاحب بلا طلب دلیل بی ترداد آنا و صدقنا کہلہ ٹھٹھہ ہیں اور اسپر اکتفا نہیں بلکہ اوسے دعویٰ
 بلا دلیل کو اپنے قول کی تائید کے لیے اور ویر بطور حجتہ پیش کرتے ہیں مجتہد صاحب جو تقلید کو ممنوع فرمادی ہیں
 بیشک ٹھیک فرمادی ہیں مگر وہ تقلید ممنوع ہی تقلید جو حسین ہمارے مجتہد صاحب بتلا ہیں اور اب مجتہد صاحب
 کا اور وکو تقلید سے منع کرنا مصداق من نکر دم شہاذر بکنید کا ہے قولہ مقدمہ خامسہ آج کل کے بعض متعصب
 بعض احادیث میں تاویل بی باعث اور دعویٰ نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بجز دیا بندی قول امام کی سے
 کر کے حدیث کو ترک کر دی ہیں وہ ویسے نہیں جیسے کہ ائمہ سنیہ کہ ائمہ دعویٰ نسخ و ضعف اور تاویل کا خلاصہ تحقیق
 دین اسلام اور جمعا میں لا دلالتہ تھا اور آج کل کے لوگوں کو تاویل کرنا مراعاة لقول الامام مقابل سول کی ہوائی
 اقول مقدمہ ابجہ کی تردید میں جو کچھ عرض کر آیا ہوں اس کے دیکھنے سے انشاء اللہ یہ امر معلوم ہو جائے گا

کہ یہ مقدمہ از قبیل ہمارے فاسد علی الفاسد ہو اور دعویٰ بلا دلیل نہ تو ظاہر ہی ہو کیا عجیب بات ہو کہ مقلد
 کے دعویٰ نسخ و ضعف وغیرہ کو خود ہی تو بے دلیل فرماؤ ہیں اور آپ ہی یہ ارشاد کرتے ہیں کہ بلکہ بجز دپاندی قول
 امام ہی کوئی نہیں المجتہدین پوچھے کہ مقلد محض کے لیے اس سے زیادہ اور کیا دلیل قوی ہوگی کہ خود اسکے امام کا قول
 اسکے مؤید ہو باقی رہا قول امام اسکو خود آپ فرماؤ ہیں کہ وہ خالصاً للتحقیق دین اللہ و جماعاً بین الادلہ ہو سو
 جو مقلد کسی امام کی تقلید بوجہ عقائد فہم و دیانت کریگا وہ بھی بوجہ اتباع امام جو کہیگا خالصاً للتحقیق دین اللہ ہوگا
 ہاں آپ کا یہ دعویٰ بلا دلیل البتہ خالصاً دین اللہ نہیں بلکہ قلعہ تدبیر یا محض تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہو و لغیب عند اللہ
 علاوہ ازیں یہ تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جو بعض احادیث کو منسوخ یا ضعیف وغیرہ کہا ہو
 خالصاً للتحقیق دین اللہ کہا ہو اور آپ جواب اُنکے اتباع سے کسی حدیث کو ترک کرتے ہو تو محض پابندی بقوال ائمہ
 سے ترک کرتے ہو اور اُنکی تائید کرنے کے لیے حدیث چھوڑتے ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے لوگوں نے مثل ائمہ رابعہ وغیرہ
 کے جو حدیث پر عمل کیا ہو تو محض جنت اتباع احکام نبوی کیا ہو اور اب جو حضرات حدیث پر عمل کرنے کا دم
 بھرتے ہیں اُنکو محض خلط احکام دین پابندی ہو ای نفس و مطلق العنانی و بی قیدی مقصود ہو فاما جو ابکم
 جو ابنا اور اسکو یاد رکھیو کہ بہت سے امور متعلقہ حدیث جنکی وجہ سے حدیث پر عمل ترک کیا جاتا ہو ایسے بھی ہیں
 کہ بدون تقلید قوال سلف اس میں کچھ چارہ نہیں قولہ مقدمہ سا و سیمہ ائمہ رابعہ کو مقلدین کو لازم ہو کہ چاروں
 اماموں کو برابر سمجھیں نہ یہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب و محتمل خطاب اور دوسرے ائمہ کے مذہب کو خطا محتمل
 صواب سمجھیں الی آخر اقال قول اس مقدمہ میں رئیس المجتہدین بہت طول کو کار فرمایا ہو اور حسب
 اقوال فقہا کو بلا تدریج نقل کیا ہو اور علامہ نسفی کے قول کی تردید کے لیے عبارت در المختار وغیرہ تحریر کی ہو
 مگر اس قصہ سے چونکہ ہم کو کچھ بیان سروکار نہیں اس لیے اس سے قطع نظر کر کے عرض صلی عرض کرتا ہوں
 سنئے رئیس المجتہدین کی خدمت میں ہماری فقط یہ عرض ہو کہ آپ جو ائمہ رابعہ کو مساوی سمجھنے کا حکم فرماتے ہیں
 اس سے اگر مدعا ہی جناب فقط یہ ہو کہ جملہ ائمہ کو عقائد قابل جہاد و لائق اتباع سمجھے اور کسی امام کی شان
 میں کلمات منقصہ جائز نہ سمجھے اور کسی امام کے مقلدین کو تارک احکام شریعت خیال نہ کری تو چشم مار و شن دل
 ماشا دیہ ہمارا عین مدعا ہو یہ اگر مضر ہو تو آپ اور آپ کے اتباع کو مضر ہو کیونکہ آپ حضرات کے اقوال تو اس

امر بردال میں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب اس قابل نہیں کہ جمیع مسائل میں اس کی تقلید کیا جائے بلکہ
 بعض مسائل میں تو آپ حضرات جملہ ائمہ کے مقلدین پر دعویٰ خطا کرتے ہیں اور ان کے مقلدین کو بعض جمالی
 فاسق و مبتدع تک کہتے ہیں سو جب ائمہ اربعہ سے ایک کے مذہب کے نسبتہ بھی دعویٰ خطا و غلطی بالقطع نہیں
 کر سکتے تو سب کے نسبتہ تو خیال باطل پکانا ظاہر ہے کہ کیا ہوگا اور اگر دعویٰ مذکور سے مطلب جناب یہ ہے
 کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کو عمل میں بھی برابر سمجھیں یعنی مسائل شرعیہ میں سے ہر ایک مسئلہ میں ہر ایک کے
 قول پر عمل کرنا یکساں جانے اور کسی کے قول پر کسی کے قول کو ترجیح نہ دی اور ایک کے مقابلہ میں دوسرے کو
 ترک نہ کرنا تو اس کی کوئی دلیل ارشاد فرمائے جو اقوال آپ نے نقل فرمائے ہیں ان کو اس مساوات بالمعنی الثانی پر
 دال سمجھنا آپ کے سوا کسی اور کا تو کام نہیں اور نہ کوئی اس مساوات کا قائل بلکہ آپ بھی اگر تامل فرماؤ گے
 تو مساوات مذکورہ سے اظہار تبری کیے بن نہ آئیگی بلکہ کمال حیرانی ہوتی ہے کہ اس مانہ میں فہم کا تو یہ حال ہے
 کہ جنکو اس العلماء المجتہدین کیسے انکو بھی فہم و تدبر سے اعلیٰ درجہ کی نفرت معلوم ہوتی ہے اور دعویٰ اجتہاد
 کی یہ کیفیت ہے کہ ہر ہلای مکتب اپنے آپ کو ناسخ سلف صالحین و مجدد شریعت کہتا ہے شہر ظہور حشر نہو کیونکہ
 کلچر می گنجی حضور بلبل بستان کرے نواسنجی میرے اس دعویٰ کے دلائل پہلے بہت گزر چکے ہیں اور اب بھی
 ملاحظہ فرمائیے کہ رئیس المجتہدین جو مقدمہ سادسہ کے ذیل میں اپنے دعویٰ کے لیے عبارت کتب نقل فرمائی
 ہیں کیسی طرح ان کے یہ مفید نہیں بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ محض لفاظ کو دیکھ کر بلا لحاظ و تدبر معانی جو چاہا لکھا
 ہے خواہ کوئی علامہ نسفی کے قول کو ٹھیک کہو خواہ طحاوی وغیرہ کے قول کو تسلیم کریں مگر رئیس المجتہدین کا دعویٰ
 ثابت نہیں ہوتا رئیس المجتہدین کا دعویٰ البتہ جثابت موجب کوئی تسلیم کر لے کہ جمیع ائمہ مجتہدین کے مسائل
 ہر ایک کے لیے زمانہ واحد میں برابر عمل بھی مساوی فی المرتبہ ہیں ایک کو دوسرے پر کسی قسم کی ترجیح نہیں کہاں سے
 اسکے ثبوت پر کسی کا بھی قول ان میں کیونکہ علامہ نسفی وغیرہ میں جو باہم اختلاف ہو اسکا حاصل تو فقط یہی ہے
 علامہ نسفی تو یہ کہتے ہیں کہ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محمل صواب
 سمجھنا چاہیے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارہ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جسکی وجہ
 اسکو تقلید کرنا درست ہو جاوی اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے وہ امر ضروری تقلید فقط یہی ہے کہ اپنے امام کے

مذہب کو دربارہ عمل تقلید کر دینی مرتبہ عمل میں مذہب مام کو اور ونکی مذاہب ترجیح دے وراسہ عمل اور
 اور مذہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دے پس ضروری تو دربارہ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ
 یہ قید اور بڑائی کہ اعتقاد ابھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اور ونکی مذہب کو باطل کو
 مرفضول ہو اور صحت تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت مافروغ کی کی جسکو رئیس المجتہدین نے اپنی
 سند میں بیان کیا ہے یہ ہوا ان تقلید انما یسوغ بقدر ضرورة وهو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ
 اما اعتقاد صحیحہ مقلد فیہ و بطلان کل ادعا فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بعینہ طحاوی کا ہے اب اہل انصاف
 امید انصاف ہے کہ دیکھے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہمو کیا ضرر ہو ان
 عبارات سے بداہتہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں توب کو یکساں قابل جہاد سمجھے مرتبہ عمل میں
 مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہتا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کیئے تو بجا ہے اور عبارات نسفی کی بعض فقہا
 نے تاویل بھی کر دی ہے مگر ہمو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب
 ان کے ثبت مدعا نہیں کما مر مرارہ بلکہ اب ہم علی سبیل التمزیل یہ بھی کہتے ہیں کہ بیاس خاص طریق المجتہدین
 ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لیں کہ مذہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی
 انکا مساوی ہونا ضروری ہو تو بھی ہمو کچھ مضرت نہیں کیونکہ امور مساویہ میں باعث ترجیح بہت امور ہو سکتی
 ہیں چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں علاوہ برین اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذہب ائمہ اربعہ حضرات المجتہدین
 کو بھی ماننا پڑیگا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب رئیس المجتہدین کے مقدمات
 مہمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اسکے بعد یوں جی چاہتا تھا کہ رئیس المجتہدین کے طریق استدلال کو بھی کسی
 عرض کرتا مگر اول تو یہ بات سب جانتے ہیں کہ جس معاکہ مقدمات مخدوش خلاف دعویٰ می ہوں ان
 مقدمات سے مدعا می مدعی کیونکہ ثابت ہو سکتا ہو اور یہاں بھی قصہ ہے کیونکہ مقدمات شہ مہمدہ رئیس المجتہدین
 میں سے چار تو غلط اور دعویٰ بلا دلیل ہیں اور دوعینی ثانی وثالث خلاف مطلب مجتہد صاحب ہیں کما مر مفصلاً
 پھر ان سے ثبوت مدعا می رئیس المجتہدین کیا خاک ہو گا دوسرے یہ کہ رئیس المجتہدین نے جو تقریر استدلال کی ہے
 اس میں کوئی امر قابل بیان و محتاج تنبیہ نہیں بعد ملاحظہ تقریر احوال دربارہ مقدمات مذکورہ استدلال

رئیس المجتہدین کی غلطی اور دھوکا دہی ایسی ظاہر و باہر معلوم ہوتی ہے کہ انشاء اللہ کسی صاحب فہم کو گنجائش
 انکار نہیں سوان وجہ سے رئیس المجتہدین کو استدلال کو بیان کرنا اور اسکی غلطیوں کو ظاہر کرنا ایک مرزا
 معلوم ہوتا ہے سچ عرض کرتا ہوں کہ سولے مطلب اصلی و رآن امور کے جسکا بیان کرنا دربارہ مطلب اصلی
 ضروری یا کارآمد ہے اور اعتراضات غیر مقصودہ و مناقشات کرنے کو جی نہیں چاہتا و اگر نہ مجموعہ اعتراضات
 غالباً اصل کتاب سے بھی بڑھ جاویں رئیس المجتہدین کے تقریر میں بالخصوص تقریر استدلال میں اسقدر مناقشات
 ہو سکتی ہیں کہ اگر سب کو بیان کیا جائے تو انشاء اللہ یہی کہنا ٹھہیں مصرع تن ہمہ داغ داغ شد منہ کجا کجا ہم
 مگر یہ کہ تو مطلب سے مطلب ہے اور اگر فہم و حیا ہو تو یہ بھی بہت کچھ ہے ہاں اگر کسی کا عمل فاصنع ما شئت پر ہو
 اور ہوئی متبعاً کو اپنا ہادی سمجھتے ہوں اور اعجاب کل فی رای برایہ کے نشہ میں مجبور ہوں تو ایسوں کا
 کچھ علاج نہیں اسکے بعد رئیس المجتہدین نے روایات متعددہ کا حوالہ ابطال تقلید شخصی کے لیے دیا ہے چنانچہ مجتہد
 محمد حسن صاحب نے حاشیہ پر بارہ تیرہ روایتیں کتب مختلفہ کے معیار سے نقل فرمائی ہیں اور خلاصہ سب کا یہ ہے
 کہ زمانہ سلف میں یہ امر شائع تھا کہ کبھی کسی سے مسئلہ دریافت کر لیا کبھی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کر لی
 ایک مسئلہ میں ایک کی دوسرے مسئلہ میں دوسری کی تقلید کر لی پھر اسکے بعد رئیس المجتہدین نے یہ مضمون بیان
 فرمایا ہے کہ جب روایات مذکورہ کے ذریعہ سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ قرون اولیٰ میں اس پر اجماع تھا کہ جب چاہا
 جسکی چاہی تقلید کر لی تو اب مذہب معین کی تقلید کو واجب سمجھنا حرام نہیں تو کیا ہوا قول شعر

سبھل کے رکھنا قدم دشت خا میں مجنون کہ اس نواح میں سودا برہنہ پا بھی ہے

افسوس صد افسوس حضرات مدعیان جہاد اقوال سلف و الفاظ کو بلا تدبر معانی نقل کرنے لگے ہیں اور مدعا
 اصلی ملک نہیں پہنچ سکتے مجتہد صاحب نے جسقدر عبارات کا حوالہ دیا ہے انہیں سے ایک وایتہ سے بھی صراحتہ
 اس تقلید شخصی کا ابطال ثابت نہیں ہوتا جسکو ہم اس زمانہ میں ضروری کہتے ہیں آپ مدعی تھے آپ کو چاہی تھا
 کہ اس امر کی تصریح کرتے کہ ان روایات سے فلان قسم کی تقلید باطل ہوتی ہے سو خیر آپ نے تو اس سے پہلو تہی کی
 بالاجمال ہم کو ہی بیان کرنا پڑا سنئے آپ نے جو روایات نقل فرمائی ہیں ان سب سے یہ دو امر نکلتے ہیں کہ
 قرون اولیٰ میں علماء و شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق سائلین کو فتویٰ دیدیا کرتے تھے اور پوچھنے والی بھی

علماء مختلف سے پوچھ لیا کرتے تھے مگر انصاف ہو تو ان دونوں اموروں سے بالتحریک اس تعلیقہ شخصی کا
 بطلان نہیں ہوتا جسکو ہم پہلے ضروری کہہ آئے ہیں اول اس سے تو فقط یہی نکلا کہ علماء شریعت مذاہب
 مختلفہ کے موافق فتویٰ دیدیا کرتے تھے سو اس میں اول تو یہی احتمال ظاہر ہو کہ شاید وہ علماء خود تو کسی
 مذہب خاص کے پابند ہوں ہاں جب کوئی اور اُن سے فتویٰ پوچھتا تھا تو اُنکو اُن کے مذہب کے موافق جواب دیتے تھے
 گو خود اُن کے نزدیک راجح دوسری جانب ہو چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب بھی اپنے بعض خطوط میں اجماع محمد امین
 کو لکھتے ہیں و در فتویٰ بحال مستفتی کا مسکن مقلد ہر مذہب ہی کہ باشد اور از ہمان مذہب جواب میگویم خدا تعالیٰ
 ہر مذہب ہی زین مذاہب مشہورہ معرفتی دادہ است الحمد للہ تعالیٰ انتہی ہر احتمال کے موافق تو بروی انصاف
 تعلیقہ شخصی کے کچھ تائید ہی نکلتی ہو ورنہ اسکی کیا ضرورت تھی کہ مستفتی کے مذہب کے موافق جواب دیا جاوے
 بلکہ آپ کے زعم کے موافق تو یوں چاہیے تھا کہ مفتی کی رائے میں جو قول راجح ہوا سکے موافق فتویٰ دیا جاوے
 دوسرا احتمال یہ ہو کہ جو علماء مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیتے تھے اُنکو ایک قسم کا رتبہ اجتہاد حاصل تھا یعنی
 گو کسی امام کے ائمہ اربعہ میں سے مقلد ہوں مگر بوجہ شان اجتہاد اُنکو یہ امر جائز ہو کہ کسی جزئی خاص میں
 امام کے خلاف فتویٰ دین بشرطیکہ قواعد امام سے خارج نہ ہوں چنانچہ اقوال سلف سے یہ بات بھی ثابت ہوتی
 ہو سو یہ امر بھی ہماری مدعا کو مخالفت نہیں کیونکہ وہ علماء عوام میں داخل نہیں اسلئے اُنکو تو یہ امر جائز ہوا
 ہاں آپ اور ہم جیسے عوام کو یہ جائز نہیں کہ اپنی رائے سے جس امام کے قول کو جس پر جائزین ترجیح دے لیں علاوہ
 اسکے ایک احتمال یہ بھی ہو کہ غیر مذہب پر فتویٰ دینا شاید اُن اوقات میں امور ضروریہ میں سے ہو جنہیں فتویٰ
 غیر مذہب پر دینا اب بھی جائز کہتے ہیں باقی رہا امر ثانی یعنی عوام حسن عالم اور مجتہد سے چاہتے تھے فتویٰ لے لیا
 کرتے تھے سو اسکا جواب یہ ہو کہ یہ امر قبل تدوین مذاہب شیوع مسائل ائمہ مجتہدین بشیخ راجح
 تھا مگر اسکے بعد تعین مذہب ہی شائع ذائع ہو گئی چنانچہ کلام بلاغت نظام شاہ ولی اللہ صاحب میں
 مضمون گذر چکا ہو ہذا قد تواتر عن بعضی اہل التبعیین انہم کانوا اذا بلغتم الحدیث یقولون ہمن غیر ان یلاحظوا
 و بعد الماتین ظہر فیہم التجدد مذہب المجتہدین باعتبار انہم و قل من کان لا یعتد علی مذہب مجتہد یعنی کان ہذا ہو الواجب
 فی ذلک لزمان علی ذلک القیاس یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ قصہ قبل از شیوع ہوا می تبوع و اعجاب مذہب

و دنیا میں موثرہ مذکور فی الحدیث ہو بعد از شیوع مذکور مطلق العنانی بالکل ممنوع ہو گئی اسکے سوا
 یہ بھی احتمال ہے کہ ہر مجتہد و مفتی سے فتویٰ پوچھ لینا اسکو مباح ہو کہ جو شخص بوجہ رجحان اعتقاد کسی
 امام خاص کا مقلد نہوا ہو بعد رجحان عقیدت و الزام مذہب معین پھر یہ مطلق العنانی البتہ ممنوع ہے
 و نقل الشیخ جلال السیوطی رحمہ اللہ عن جماعۃ کثیرۃ من العلماء انہم کانوا یفتنون بالمدامہب لاربعۃ لاسیما
 للعوام الذین لا یتقیدون بمذہب ولا یعرفون قواعدہ ولا انصوصہ و یقولون حیث وافق فعل ہو لا یقول
 قول عالم فلا باس بہ انتہی ورنیز یہ احتمال بھی ہے کہ غیر مذہب کے فتویٰ کے موافق عمل کرنا اُن
 اوقات ضروریہ میں ہو کہ جنہیں اب بھی اجازت دیتے ہیں بالجملہ عبارت منقولہ معیار سے مجتہد صاحب کا
 دعویٰ نہیں ثابت ہوتا ان روایات کو تو اسکے سامنے بیان کرنا چاہیے کہ جو شخص اسے مذہب ایک امام کے
 دوسروں کے مذہب کو بالکل غلط اور انہر عمل کرنے کو بالکل ممنوع کہتا ہو اور اپنے امام کے قول کے سوا اور
 قول کے موافق عمل کرنا اُن اوقات میں بھی ممنوع سمجھتا ہو کہ جن اوقات میں حضرات ائمہ یا اُنکے اتباع سے
 جنکو مرتبہ جہتاد و سلیقہ ترجیح حاصل تھا قول غیر امام پر عمل کرنا ثابت مباح ہے اور ہم تقلید شخصی کو تو اس
 زمانہ میں ضروری کہتے ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہتا ہوں کہ جن اوقات میں قول غیر امام پر عمل کرنا
 حسب قول علماء درست ہو اُن اوقات میں غیر کے قول پر عمل کر لے چنانچہ مفصلہ کتب فقہ میں مذکور ہوں ان
 اپنے محض ہوائے نفسانی اور اسے یہ امر جائز نہیں اور یہ تقلید شخصی منافی نہیں اور رئیس المجتہدین جو روایات
 نقل کی ہیں یہ روایات اکثر کتب میں انہیں اشخاص کے مقابلہ میں بیان کی گئی ہیں کہ جو اپنے امام کے سوا اور ائمہ
 کے اقوال کو بالکل لغو و باطل سمجھتے ہیں اور کسی حالت میں کسی کو انہر عمل کرنا درست نہیں بتاتے اور ہمارا
 یہ مطلب ہی نہیں مجتہد صاحب میں پھر وہی کہتا ہوں جو مطلب پہلے عرض کر آیا ہوں یعنی آپ کو چاہی
 کہ مدعا اور غیر مدعا اول تمیز کریجئے اسکے بعد کسی بحث کا ارادہ کیجئے ہم تقلید شخصی کو ضروری کہتے ہیں آپ کے پاس نصوص
 یا اقوال معتبرہ علماء معتبرہ اگر ایسے ہوں کہ جنسے صراحۃً یا قرابۃً ہوتا ہو کہ زمانہ واحد میں ایک کی تقلید کرنی ممنوع حرام
 بلکہ ایک زمانہ میں جمیع ائمہ کی تقلید کرنی واجب تو بیان کیجئے ورنہ اُن روایات کو کہ جنکا حاصل فقہیہ ہے کہ فرد اولیٰ میں
 مذہب مختلفہ کو موافق فتویٰ و فتوا ثابت ہوتا ہے اسے سامنے پیش کرنا ناجائز اسکا اور کاہر پر محمول کیا جاوے کہ پھر ائمہ دنیا بھی

مطلب نہیں سمجھے کما مراد آپ کے ذہن قاصر میں ان دونوں امر میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا تو مولیٰ ہی بات
 یہ تو سمجھ لیجئے کہ جن حضرات کی روایات آپ نے نقل فرمائی ہیں خود وہی حضرات اور مواقع میں تقلید شخصی کی ضروری
 اور عدم تقلید معین کو تلاعب فی الدین فرمادیں چنانچہ قول حضرت شاہ صاحب شاہ عبدالحق محدث دہلوی و
 امام طحاوی و صاحب فتح القدیر کا اوپر لکھ چکا ہوں مجتہد صاحب آپ کا جواب تو فقط یہ تھا کہ جیسے آپ نے اقوال علما
 پر عم خود و بارہ رد تقلید نقل فرمادیں ایسی ہی ہم بھی فقط وہ عبارتیں نقل کر دیں جنہیں تقلید شخصی کو ضروری
 ثابت کیا ہو ان روایات اور ان روایات میں تعارض اٹھانا اور یہ مرتبہ تاکہ ان روایات کا مطلق اشارہ یہ ہے اور
 ان روایات کا فلان امر ہو ہمارے ذمہ نہ تھا مگر ہم نے اس وجہ سے کہ آپ نے تو فقط ایک قسم کی روایات کو نقل فرمادیا اور
 جن روایات سے ثبوت ضروریہ تقلید ہوتا تھا ان سے سکوت کیا دوسری قسم کے روایات کو بھی بیان کر کے وجہ تطبیق کی
 طرف اشارہ کر دیا تاکہ شاید آپ بھی سمجھ کر چپ ہو رہیں ورنہ کوئی اور ہی شاید منفع ہو اب یوں مناسب معلوم ہوتا ہے
 کہ ہم بھی دو چار سندیں اور اپنے ان مطالب کی جتنے ہم مدعی ہیں سو ان روایات مذکورہ بالا کے بیان کر دیں تاکہ ہر آدمی
 اعلیٰ کو بالہما ہمتہ مجتہد صاحب بلکہ رئیس المجتہدین کے فہم کی بھی حقیقتہ معلوم ہو جائے شاہ عبد العزیز صاحب سالہ
 جواب سوالات عشرین فرمادیں اگر خفی المذہب مذہب شافعی عمل نماید در بعض احکام سبکی از سہ وجہ جائز است
 اول اینکه دلائل کتاب سنت در نظر او در ان مسئلہ مذہب شافعی را ترجیح دہد دوم اینکه در ضیق مبتلا شود کہ گذارہ
 بدون اتباع مذہب شافعی نہ اند سہم اینکه شخصی باشد صاحب تقویٰ اور اعمل با احتیاط نظر افتد و احتیاط او در مذہب
 شافعی یا بلکہ دین ہر سہ وجہ شرط دیگر ہم ہست و آن اینست کہ در تفریق وقع نشود پھر دو تین شرط کے بعد فرماتے
 ہیں اگر رسولے این وجہ ثلاثہ ترک اقتدای خفی نمودہ اقتدار شافعی نہایت پیچ کس مکروہ قریب بحرام است
 زیرا کہ لعب است در دین انتہائی منہارت کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور یہ بھی ملحوظ ہے کہ صورت اول میں ترک تقلید کی
 اجازت انکو ہو جنکو سلیقہ ترجیح ہو اور اسکی کیفیت کتب میں دیکھ لیجئے حضرات امام غزالی کیمیای سعادت میں ایک
 تقریر کے ضمن میں فرمادیں اتفاق محصلہ است کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا بخلاف اجتہاد صاحب مذہب غیب کاری کند
 او عاصی است پس این حقیقتہ حرام است و ہر کہ در قبلہ اجتہاد و زوہدیت کند و پشت باین جانب کند و نماز گذارد و عاصی بود
 اگرچہ دیگران پندارند کہ او صیب است و آنکہ میگوید روا باشد کہ ہر کسی مذہب ہر کہ خواہد فراگیرد و سخن بیہودہ است

اعتماد انشا یہ بلکہ ہر کسی مکلف ہے تاکہ نظن خود کار کند و چون ظن او این باشد کہ مثلاً شافعی فاضل تر ہے اور اذ
 مخالفت می پیچ عذرتے بنود جزو مشہوت استیابی و چار قول عارف شعرانی کہ جو کہ محققین شافعیہ سے مشہور ہیں
 اور رئیس المجتہدین ان کا قول بھی بلا تردید بارہ رو تقلید بیان کیا ہو نقل کئے جاتے ہیں مجتہد صاحب بھی
 نظر انصاف سے ملاحظہ فرماوین قال عارف الشعرانی وقد قدمنانی فی الضیاح المیزان جواب اعتقاد الرائج علی کل
 من لم یصل الی لا شقاق علی لعین الاوئی من الشرعیۃ وصرح امام الحرمین ابن السمعانی والغزالی وغیرہم وقالوا
 لتلا نہ تتم بحج علیکم التقليد بہ ہذا کلم الشافعی ولا عذر لکم عند اللہ تعالیٰ فی احدث ول عنہ انتہی ولا خصوصیت
 للامام الشافعی فی ذلک عند کل من سلم من التعصب بل کل مقلد من مقلدی الامتہ بحج علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ
 مادام لم یصل الی شہود عین الشرعیۃ الاوئی انتہی اور وصول الی عین الشرعیۃ سے امام شعرانی کا کیا مطلب ہو اسکو
 میزان شعرانی میں ملاحظہ کریجئے کبھی آپ بخاری شریف بغل میں داب کر فرماتے لکین کہ عین شریعت تلک
 ہمو بھی وصول ہو گیا ہو دوسری جگہ فرماتے ہیں ومعلوم ان نزاع الانسان لعلماء شرعیۃ وجدالہم و طلب احسن
 حججہم الی حق ہی الحق کا جدال معہ صلی اللہ علیہ وسلم وان تفاوت المقام فی العلم فان العلماء علی مدرجۃ الرسل
 ورجوا ولما یجب علینا الایمان ولما یتصدق بکل ما جارت بہ الرسل وان لم نفہم حکمتہ فذلک یجب علینا الایمان
 والتصدق بکلام الامتہ وان لم نفہم علمتہ حتی یاتینا عن الشارع ما یخالفہ چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں
 فنقول فی کل ما جازنا عن ربنا او نبینا آئنا بذلک علی علم ربنا فیہ دیکھنا ان ذلک یجوز عن علماء الشرعیۃ فنقول
 آئنا بکلام امتنا من غیر بحث فیہ ولا جدال انتہی دیکھئے آپ اپنی یا وہ گوی سوجنکو مثل حبار و رہبان کے
 مصداق رہا یا من دون اللہ کا کہتے تھے انکو عادت مذکور جو آپ کے قبلہ ارشاد کے مستند ہیں کیا کہہ سکتے ہیں وہی
 جگہ فرماتے ہیں کان سیدی علی الخواص رحمہ اللہ اذا سالہ انسان عن التقليد بحدیب معین الان ہل ہو واجب
 ام لا یقول لہ یجب علیک التقليد بحدیب ومت لم یصل الی شہود عین الشرعیۃ الاوئی خوفا من الوقوع فی الضلال
 وعلیہ عمل الناس لیوم فان وصلت الی شہود عین الشرعیۃ الاوئی فمناک لایجب علیک التقليد بحدیب فی آخرہا
 قال یک در فصل میں امام شعرانی نے اول تو کلام شیخ محمد الدین کو نقل کیا ہو اس کے بعد کہتے ہیں فی ہذا
 الکلام ما یشعر بالحق اقوال المجتہدین کما بنصوص الشارع وجعل قوال المجتہدین کما بنصوص الشارع

فی جواز العمل بہا بشرط السابق فی المیزان انتہی دوسری فصل میں فرماتے ہیں فان قلت فہل یجب علی المجہوب عن
الاطلاع علی احسن الاولی للشرعۃ لتقید المذہب معین فی الجواب نعم یجب علیہ لک لکما فی فضل فی نفسہ فیض غیر انتہی بالجملة
مواضع متعدده میں اس مسئلہ کو بصراحت بیان کیا ہے بلکہ میزان مذکور میں چند مواضع میں بالتصریح ایک مذہب دوسرے
مذہب کی طرف رجوع کو منع کیا ہے قال فی فصل آخر فان قال قائل کیف صح من ہؤلاء العلماء ان یفتوا الناس بکل مذہب
مع کونہم مقلدین من شان المقلد ان لا یخرج عن قول امامہ المجاہد کما یحتمل ان یکون احدہم بلغ مقام الاجتہاد المطلق
المنتسب لہدی لم یخرج صاحبہ عن قواعد امامہ کابی یوسف ومحمد بن الحسن بن القاسم وشیبہ والزمینی وابن
المنذر وابن شریح فہؤلاء کلہم ان افتوا الناس بالما یصح بہ امامہ فلم یخرجوا عن قواعد انتہی مجتہد صاحب فراخور
فرمادین کہ اقوال مذکورہ اکابر احقر کے دعوی پر کس قدر وضاحت کی ساتھ دلالت کرتے ہیں اور وہ اقوال افعال کا
جنکو آپ نے اور آپ کے قبلہ ارشاد نے دلیل و تقلید سمجھا تھا دیکھئے انکی تاویل علت شعرانی بھی ہی فرماتے ہیں جو احقر نے
عرض کیا تھا والحمد للہ علی ذلک بغور ان اقوال کو ملاحظہ کیجئے اور سمجھ کر چپ ہو رہے اسکے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
حسابات جمعی و بوجہ تقلید شیخ الطائفہ آیات منزلہ فی شان الکفار کو بلا تدریس معانی نقل فرمایا ہے اور بہت کچھ حق
تبر الگوئی ادا کیا ہے اور موافق اصطلاح فاضل اجل مجتہدین جناب موسیٰ عبید اللہ صاحب غیہ ظرافۃ مہذبانہ کو خوا
نہمایا ہے سو ایسے مزخرفات باتوں کا جواب ہمارے پاس سے صنف جمیل اور کچھ نہیں اگر ہم بھی مثل مجتہد
محمد حسن صاحب لعن المسلمین کو ممنوع سمجھتے تو انشاء اللہ اس قسم کی باتوں کا جواب ترکی ترکی عرض کرتے
مگر کیا کیجئے ہمو تو مباحثہ منظور ہے مشائخہ و ملاعنہ مد نظر نہیں اب ان سب امور کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
ایک استدلال عقلی دربارہ رد تقلید شخصی کہیں کہیں سے اخذ فرسخ کر کے بٹے زور شور سے تحریر فرمایا ہے اور
اعتراض مذکور پر بہت کچھ نازیبا فرماتے ہیں خیر اسکے جواب دینے کی تو چند ان ضرورت نہ تھی مگر اظہار
جو دت طبع و رسائی ذہن مجتہد صاحب کے لیے استدلال مذکور کا بلفظہ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے
و ہوندا قولہ سوال آپ جسں امام کی تقلید شخصی کے قائل مجہوب ہیں قول اسں امام کا آپ کے نزدیک مطابق
کتاب و سنت کے ہوا نہیں اور اگر آپ قول اسں امام کے موافق کتاب و سنت ہونے کو نہیں پہچانتے
تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے وجہ شخصی کے کیوں قائل ہوا اور اگر قول اسں امام کا مطابق

کتاب سنتہ کی ہونا پہچانتی ہو تو کس دلیل سے اگر دوسری کی تقلید سے تو اسی طرح اس دوسری کی تقلید میں کلام ہوگا
 پس در لازم آئیگا یا سلسلہ کلاہما باطلان بالاتفاق فالتقلید لایضا باطل اور اگر مطابق کتاب سنتہ ہونا قول
 اس امام کا جسکی تقلید کی گئی ہو علم و عقل سے پہچانتی ہو تو اس صورت میں تقلید اس امام کی نہوی بلکہ اتباع
 کتاب سنتہ کا ہوا بہر حال ثبات تقلید کا مستلزم اسکی نفی کو ہوتا ہے پس تقلید شخصی کی مٹی تو نہایت ہی
 ضراب گئی یہ سوال بمقابلہ اسکے ہے کہ تم نے وجوب اتباع کتاب سنتہ کی دلیل طلب کی تھی نہی **اقول** شہر گراز
 سیطر زمین عقل منعدم گردد و بخود گمان نبرد هیچ کس کہ نادانم جناب مجتہد صاحب اگر اس سوال کثیر الحکم عدیم المنفع
 کا جواب پس یہی کافی ہے کہ اگر ہم پیاس خاطر جناب سوال کو تو تسلیم کریں تو اس سوال سے جیسے بطلان تقلید شخصی ہوگا
 جینہ ویسا ہی مطلق تقلید کا بطلان لازم آئیگا کہ ہوا بہر حال واقع کسی مسئلہ کو کسی واقعہ کا عالم سے مستفسا
 لر گیا اور بعد مستفسار اسپر عمل کریگا تو اسپر ہی سوال پر زعم کے موافق وارد ہوگا مثلاً آپ یا کوئی حضرات غیر
 مقلدین میں سے اگر کوئی مسئلہ قبلہ ارشاد جناب لوی نذیر حسین صاحب استفسار کریں اور حسب ارشاد
 مولوی صاحب اسپر کار بند ہوں تو مسائل مذکور ارشاد رئیس المجتہدین کو اگر مطابق کتاب سنتہ کی نہیں سمجھتا تو اسپر
 عمل کرنے کے کیا معنی اور اگر سمجھتا ہے تو تابع ارشاد مجتہد صاحب ہوں نہ ہا بلکہ جو کچھ کرتا ہے اپنی رائے کرتا ہے
 اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ ماخذ مسائل تطابق کتاب سنتہ کی اکثر عوام کو کسی قسم کی بھی اطلاع نہیں ہوتی اور
 نہ انکو کوئی اس امر کی تکلیف دیتا ہے انکو فقط یہی کافی ہے کہ جس عالم کو وہ اپنی نزدیک بل اعتماد سمجھیں اُسکے
 قول کے موافق عمل کریں بلکہ تقلید مسائل شرعیہ ہی پر کچھ موقوف نہیں تمام علوم میں جب کوئی کسی کی تقلید کرے
 اسپر ہی اعتراض ہوگا مثلاً اگر کوئی بیچارہ عامی واقعہ مریض کسی طبیب سے پوچھے کہ کسی دوا کا استعمال کرے تو
 حسب علم مجتہد صاحب ہم پوچھتی ہیں کہ مریض مذکور اس دوا کا مطابق قواعد طبیبہ کے ہونا جانتا ہے یا نہیں
 اگر نہیں جانتا تو بقول مجتہد زمین لوی محمد حسن صاحب کے باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے اس دوا کیوں
 استعمال کرتا ہے اور اگر اس دوا کا مطابق قواعد طبیبہ کے ہونا پہچانتا ہے اب بقول مجتہد صاحب وہ عامی
 قبیح رائی طبیب نہ ہا بلکہ تتبع قواعد طبیبہ کہلائیگا اور اتباع طبیب مستلزم عدم اتباع کو ہو گیا اگر ہی مانتے تقلید
 اور استدلالات عجیبہ ہیں تو شاید مجتہد صاحب امام کو تسلیم قول طبیب بھی منع کرتے ہوں اور اطباء ہی پر کیا

موقوف ہر کسی فن کی بات بھی جب تک اسکا موافق قواعد فن مذکور ہونا خوب معلوم نہ ہو جائے کسی وقت کو
 اسپر کار بند ہونا حسب علم مجتہد صاحب ممنوع و غلط ہوگا شہر گریہ میں اجتہاد خواہی کردہ کار ملت تمام خواہ
 شدہ اب پوچھا ہے کہ اس استدلال و تقلید کو رئیس المجتہدین کی روبرو پیش کر کے طالب جواب ہوں
 کیونکہ استدلال مذکور سے اگر بطلان ہوتا ہے تو مطلق تقلید کا بطلان ہوتا ہے شخصی غیر شخصی کی کچھ تخصیص نہیں
 آخر تقلید مطلق غیر معین کو تو آپ کے قبلہ و کعبہ جناب لوی مذہب حسین صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں بھول گئے ہو تو تقریر
 مذکورہ بالا رئیس المجتہدین کو ملاحظہ فرمائیے شہر شام کہ ازرقیان ان کشان گذشتی گوشت خاں ہم برباد رفت
 باشد افسوس و رونکی بدشگونی میں آپ اپنی ناک کو بھول گئے اب آپ کو چاہیے کہ ہو سکے تو اسی ال کی سوچ سمجھ کر کسی
 تقریر فرمائیے کہ فقط تقلید شخصی کا بطلان ہوا اور تقلید مطلق ائمہ اربعہ کی اس سے علیحدہ رہ جائے اسکے بعد سوال
 مذکور ہمارے روبرو پیش کرنا اور طالب جواب ہونا اور اگر جواب تحقیقی ہی سننے کو جی چاہتا ہے تو سنئے
 بناے تقلید فقط اس امر پر ہے کہ جس فن میں کوئی کسی کی تقلید اتباع کرے متبع اور مقلد کے ذمہ یہ ضروری
 بات ہے کہ شخص متبوع کو اپنے حوصلہ کے موافق بالا جمال قابل اتباع و اقتدار سمجھتا ہو اور فن مذکور میں اسکی راس
 و فہم کا معتقد ہو یعنی تقلید اتباع کسی شخص کا بدون و امر کے نہیں ایک تو یہ کہ مقلد مذکور کو کیسا ہی عالمی و فن مذکور
 سے ناواقف ہو مگر قبل تقلید یہ امر ضروری ہے کہ مقلد مذکور اس شخص کو اپنی راس کے موافق بھی فن مذکور میں
 قابل اتباع سمجھتا ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناواقف اور جاہل بھی دیکھ بھال کر اور سن سن کر حسب حوصلہ
 اپنی راس میں بین العلماء ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتی ہیں مثلاً آپ گور یا فی طب فقہ ادب غیرہ ہونا واقف
 ہوں مگر اس فن کے جاننے والوں میں بوجہ کثیرہ موازنہ کر سکتے ہو بالکل کسی اتباع کرنے کے لیے ایک یہ امر ضروری ہے
 کہ مقلد اس شخص کو اپنی راس میں بھی قابل اتباع جاننا ہو اور اسکی قابلیت و علم کا فن مذکور میں قائل ہو
 دوسرا امر کسی کی تقلید کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مقلد و متبع بہ نسبت متبوع و مقلد کا بالا جمال اس امر کا معتقد ہو کہ
 متبوع موصوف فن مذکور میں جو کہتا ہے فن مذکور کے مطابق کہتا ہے اور حتی الوسع اس میں سعی کرتا ہے کہ جو کہے
 مطابق قواعد فن مذکور کو یہ نہ ہو کہ باوجود علم غلط وہی عوام کے لیے خلاف دیانت فن مذکور کی مخالفت
 کرنے لگے مثلاً اگر قول طبیب کو کوئی عامی تسلیم کرتا ہے تو اول یہ سمجھ لیتا ہے کہ طبیب مذکور فن طب سے

فقیہہ تحقیق و راء تقلید کا حکم

واقف ہو اور مریضوں کے حق میں جان بوجھ کر بھی خلاف قوانین طب نہیں کرتا تقلید کرنے کے لیے یہ مضر و ہر
 نہیں کہ مقلد ہر قول امام و مقلد کو علی سبیل التفصیل مطابق قواعد جانتا ہوا اور یہ امر الیسا ظاہر و باہر ہے کہ بجز
 ما انصاف دشمن عقل انشاء اللہ تعالیٰ کوئی اسکا انکار نہ کرے گا اور تقلید علوم سافلہ سے لیکر علوم عالیہ تک حتیٰ کہ
 تقلید نبیہ علیہم السلام بھی اسی امر پر مبنی ہو مثلاً اگر کوئی شخص کسی نبی پر ایمان لائے اور اُنکے ارشادات کو تسلیم کرے
 تو اول یہ ضرور ہے کہ خواہ بوجہ ظہور معجزات خواہ بہ مشاہدہ اخلاق افعال وغیرہ نبی موصوف کی نبوت اور اُنکے
 مفترض اطاعت کرنے کا معتقد ہو جائے ہاں بعد اس عقائد کے یہ بیوہ بات کہ نبی کے ہر ایک حکم و ارشاد کو
 علی سبیل التفصیل سمجھے بغیر اس پر عمل کرے علیٰ ہذا القیاس ہر عامی کو دربارہ معالجہ امراض جسمانی کسی طبیب
 کی رائے کو ماننا اس پر موقوف ہے کہ عامی مذکور کو طبیب سے ناواقف محض نہ مگر اُسکے حالات کو دیکھ بھال کرے اور وہ
 سن سن کر اول اُسکے طبیب بننے کا معتقد ہو جائے اور بالا جماعت بات سمجھ لیوے کہ طبیب کو علاج امراض حسب قول طبیب
 کرتا ہے پھر اس کے بعد اس عامی کو اتباع طبیب کو ضروری نہیں کہ تفصیل ہر دوا اور ہر غذا کو خواص و فساد
 دریافت اور تحقیق کرے اور بدون ثبوت تطابق قواعد طبیہ کیستہ استعمال نہ کرے سو بعینہ یہی حال تقلید کفہ کا سمجھنا چاہیے
 یعنی جس نام کی ہم تقلید کریں تو اول ہم کو یہ ضروری ہے کہ دلائل آثار سے اپنے فہم کے موافق اس امام کے لائق اتباع
 و تقلید ہونے کا بالاجمال معتقد ہو جاوین یہ ضرور نہیں کہ ہر عامی ہر ایک قول امام کو جب تک تفصیل مطابق کتاب
 و سنت کے نہ سمجھ لیوے جب تک اس پر عمل کرنا نہ چاہیے اب اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ آپ جو سوال کی دو شکتیں کی
 ہیں اور یہ دریافت کیا ہے کہ قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق کتاب سنت کے ہے یا نہیں سو ہم شق اول کو اختیار
 کرتے ہیں یعنی قول امام کو اپنی رائے کے موافق مطابق کتاب سنت کو مجملًا بالمعنی الذکور سمجھ کر اس پر عمل کر رہے ہیں
 اور اس پر آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ اس صورت میں تقلید امام کی نہوئی بلکہ اتباع کتاب سنت کا ہوا اس امر حضور کی
 کج فہمی ہے ہم کہہ دیتے ہیں کہ اتباع کتاب سنت نہیں ہاں یہ کہتے ہیں کہ اتباع کتاب سنت ہوا اسطہ اعتماد علی قول
 امام ہوا بلکہ مسائل شرعیہ میں جب کسی امام کی تقلید کیجاتی ہے تو وہاں تینوں امر جمع ہوتے ہیں اپنی رائے کو بھی
 دخل ہوتا ہے اور قول امام پر بھی اعتماد ہوتا ہے اور کتاب سنت پر بھی عمل ہوتا ہے یہ آپ کی غلط فہمی ہے کہ رائے
 مقلد کی دخل ہونے اور امام کی تقلید کرنے میں منافات سمجھ کر اس پر اعتراض کرنے میں ہے بلکہ جہاں تقلید کی

وہاں اسے مقلد کو ضرور دخل ہوگا بدون دخل اسے مقلد تقلید نہیں ہو سکتی یعنی جب تلمذ مقلد کی اسے
 میں یہ امر نہ آجائے کہ امام موصوف لائق تقلید اتباع ہو اور جب تلمذ لاجمال اس کا معتقد نہ ہو جائے کہ
 قول امام مطابق قواعد شرعیہ ہیں اس وقت تلمذ شخص تقلید امام کا پابند نہ ہوگا تو آپ کا یہ فرمانا کہ آپ قول اس
 امام کو موافق کتاب سنت ہونے کو نہیں پہچانتے تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونیکے تقلید شخصی کیون قابل ہوگا
 غلط ہے کیونکہ مطابق نہ جاننے کے اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد بالاجمال بمعنی المذکور بھی قول امام کو مطابق کتاب سنت
 نہیں جانتا تو یہ معنی تو غلط ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ امر موقوف علیہ ورنہ بنا تقلید ہو اور اگر یہ مطلب ہو کہ
 بالتفصیل احوال امام کو مطابق کتاب سنت نہیں پہچانتا تو مسلم مگر اتباع تقلید امام کے لیے یہ علم ضروری ہی نہیں
 کما مر اب پوچھا ہے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال مذکور کی اصلاح کیجئے باقی مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال بمقابلہ اسکے ہی
 کہ تم نے وجوب اتباع کتاب سنت کی دلیل طلب کی تھی ورتو کیا عرض کروں بالکل مصداق مشہور کا ہے صریح
 انچہ مردم میلند بوزینہ ہم + الحمد للہ رئیس المجتہدین حسن المتکلمین کے استدلال عقلی و نقلی کا حال بخوبی اہل فہم
 کو ظاہر ہو گیا اب اس فہم و فراست پر دعویٰ اجتہاد اشارت اللہ بہت ہی چسپان ہوتا ہے شعور دعویٰ اجتہاد اور
 یہ فہم + مجتہد صاحبوں کے کیا کہنے + واللہ یہی من لیشاء الی صراط مستقیم دفعہ ششم
 خلاصہ اس دفعہ کا ہے کہ حضرت سائل یعنی مجتہد مولوی محمد حسین صاحب نے وقت ظہر کے ایک مثل کو بعد دوسرے
 مثل کی اخیر تلمذ باقی رہنے کی دلیل پوچھی تھی سو اسکے جواب میں ہم نے اولہ میں یہ عرض کیا تھا کہ وقت ظہر
 و عصر میں صاحبین کا تو وہی مذہب ہے جو ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے بلکہ امام صاحب بھی ایک دایہ ہی ہیں
 ظاہر الروایہ میں امام صاحب کے یہ روایت ہے کہ ظہر مثلیں پر ختم ہوتا ہے اور عصر مثلیں سے شروع ہوتا ہے سو ہم کو تو
 بوجہ بی قصبی کسی بات پر اڑ نہیں مگر آپ کے طعن و تشنیع کے وجہ سے جواب دینا پڑتا ہے یعنی جب یہ امر مسلم ہے
 کہ صاحبین خود امام صاحب بھی ایک دایہ میں ہی فرماتے ہیں جو کہ ائمہ دیگر کا مذہب ہے تو اس مسئلہ میں
 پھیر چھڑا کرنے کا حاصل بجز اسکے اور کیا ہے کہ امام صاحب نے ایک بات ایسی فرمائی جو کہ محض بے دلیل اور
 خلاف احادیث ہے سو جس حالت میں خلاصہ سوال سائل طعن و تشنیع امر مذکور کے سوا اور کچھ نہیں تو اس وجہ سے
 ہم سے بھی بدون جواب دینے نہیں رہا جاتا اور بہ قدر جواب ہم کو بیان کرنا مناسب ہے کہ جسے امام صاحب کی

روایت ظاہر الروایۃ کی دلیل معلوم ہو جائے اسکے بعد ثبوت مدعا کے لیے ہم نے روایت مؤطا جو حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے پیش کی تھی جس میں حضرت ابو ہریرہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کان ظلمک مثلاً لکھرا اذا کان ظلمک مثلاً کما کان ظلمک مثلاً فرمادین کہ جن سے بشرط انصاف یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے اور یہ روایت ہر چند موقوف ہے لیکن بات ایسی ہے جس میں اسے صحابی کو دخل نہیں اس لیے خواہ مخواہ بالبعنی مرفوع کہنا پڑے گا اور جب وقت ظہر بعد مثل بھی ثابت ہوگا تو لاجرم شروع عصر بعد مثلین ہوگا اور تعیین اوقات صلوٰۃ ایسا امر نہیں جس میں نسخ کی گنجائش اور تغیر و تبدل کا احتمال نہ ہو سو کیا عجب ہے کہ اوقات میں خیر حال میں کمی بیشی ہو گئی ہو اور ظہر کا وقت ایک مثل سے منسوخ ہو کر مثلین تک پہنچ گیا ہو اور یہ یا دتی عصر میں باعث نقصان ہوئی ہو اس لیے مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ تا مقدور صلوٰۃ ظہر ایک مثل سے پہلے پڑھ لیا جائے اور اگر کسی وجہ سے قبل مثل دا نہ ہو سکے تو پھر مثلین ہی سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرین اور ربطا ہر منشا ہر الروایۃ یہی معلوم ہوتا ہے تو اب ہر دور روایت امام صاحب میں بھی اختلاف نہ رہا اب اگر آپ کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح ہو جو دربارہ دوام اولے صلوٰۃ عصر قبل مثلین نص صریح ہو یا فقط آخری وقت ہی میں اور صلوٰۃ عصر قبل مثلین پر نص صریح متفق علیہ قطعی دلالت ہو تو لائے اور دس نہیں لیں لیا جائے بالجمہ دلہ کاملہ میں یہ مضمون معنی زائد موجود ہے اب ہمارے مجتہد صاحب خلاف فہم و انصاف جو ہم پر اعتراضات کرتے ہیں انکو ملاحظہ کرنا چاہیے خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ جس حالت میں تمام مجتہدین محدثین اور شاگردان امام صاحب بلکہ ایک روایت کو جواب خود امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہے کہ وقت ظہر بعد مثل کو ختم ہو جاتا ہے اور حریم شریفین وغیرہ میں بھی عمل درآمدی پر ہو چنانچہ مولف کے خود اقرار کیا ہے تو باوجود اسکے پھر بھی امام صاحب کی ایک روایت کی ان امور کے مقابلہ میں قائم کرنا اور بے جواب دینے ذرہ سنا صریح بے انصافی اور تعصب اسکے بعد مجتہد صاحب نے حسب دلت قدیم کلمات طعن و تشنیع لکھ لکھا کہ ایک صفحہ پورا کر دیا ہے سو مجتہد صاحب کی زبان راز یوں سے عرض کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ جو شخص دلہ کاملہ کو دیکھے گا یا سمجھے جو خلاصہ عبارات اولہ شروع اس دفعہ میں بیان کیا ہے اسکو مطالعہ کریگا تو اسکو یہ امر معلوم ہو جائیگا کہ ہمارا مطلب آپ کی زبان راز یوں اور لہجہ انیون کا جواب دینا ہے یعنی آپ کا منشا اعتراض حسب تحریر سابق فقط امام صاحب کے قول پر اعتراض کرنا نہ قیل

مذکور کو محض بے اصل کہنا ہے ورنہ یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی اولہ میں کہہ چکے ہیں کہ معمول حرمین نہیں
 وغیرہ میں قول صاحبین اور روایت ثانی حضرت امام ہے باوجود اسکے پھر بھی آپ کا قول مذکور پر اعتراض کرنا بعینہ
 ایسا ہے جیسا کوئی مثلاً امام شافعی کے مسئلہ واحدہ کے دو قولوں میں قول غیر معمول بہ پر اعتراض کرنے لگے
 تو اس معترض کا خلاصہ اعتراض سنی اور کیا ہے کہ امام شافعی نے محض اصل بات فرمادی ہے سو جب آپ کا مطلب اصلی
 فقط یہی ٹھیکر کہ امام صاحب کا قول مذکور بالکل بے اصل خلاف نصوص ہے تو اب وی نصاف اسکا جواب ہی قد
 کافی ہے کہ ہم بنائے قول امام بتا دیں اور آپ کے دعویٰ کا بے اصل ہونا ثابت کر دیں اور جس حال میں کہ ہم یہ
 ظاہر کر دیں کہ قول مذکور بہ نسبت اقوال دیگر اقرب الی الاحتیاط ہے تو پھر تو آپ کی تقریر کے لغویہ اور بھی ظاہر
 ہوئی جاتی ہے الغرض ہمارا مطلب کلام فقط قول امام کو بے اصل خلاف نصوص کہنے کا جواب دینا ہے یہ مطلب
 نہیں کہ قول ائمہ دیگر و صاحبین و روایت ثانی امام و فتویٰ متاخرین سب غیر معمول بہا میں اور ان کے مقابلہ میں
 روایت ظاہر روایت ہی مفتی بہا ہے اب انصاف سے فرمائیے کہ اپنے جو قول امام پر باوجودیکہ بقول آپ کے اکثر علماء حنفیہ
 کے نزدیک مفتی بہ نہیں اعتراض کیا ہے یہ تعصب محض ہے یا ہم جو اسکا جواب دیا ہے جسکا خلاصہ فقط یہ ہے کہ
 بعض روایات حدیث سے قول امام کا پتا لگتا ہے اور اس پر عمل کرنا اقرب الی الاحتیاط ہے تعصب پر دال ہے اسکے بعد
 مجتہد صاحب فرماتے ہیں قولہ مگر یہ تو فرمایا کہ حدیث ابو ہریرہ ہے جو آپ کے وقت ظہر کے تحدید مثلین تک سمجھی
 یہ کیونکر ہے اگر محض اپنی رائے اور قیاس سے تو یہ تو خود آپ ہی تسلیم فرما چکے ہیں کہ رائے صحابی کو بھی سمین دخل نہیں
 اور آپ کی رائے کا تو ذکر کیا ہے اور اگر حدیث سے تحدید مثلین ثابت کرتے ہو تو حدیث میں ظہر کیو سطرے لفظ مشکک
 بصیغہ افراد ہے نہ شلیک بصیغہ تثنیۃ انتہی قول گو مجتہد صاحب نے مراۃ بیان نہیں کیا مگر انداز کلام
 صاف ظاہر ہے کہ درپردہ اسکے مقہرین کہ ایک مثل کو بعد عدم دخول عصر اور بقا وقت ظہر تو حدیث مذکور
 سے ثابت ہوتا ہے مگر تحدید وقت ظہر مثلین تک حدیث مذکور سے نہیں نکلتی اور یہ امر ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب جیسی
 امر ثانی کو منکرین ایسی ہی مراول کو منکر یعنی جیسے بقا ظہر مثلین تک کو نہیں مانتے ایسی ہی بقا ظہر عدم دخول
 عصر بعد المثل کو نہیں تسلیم کرتے سو ایک مر تو حدیث مذکور سے ثابت ہو گیا فقط امر ثانی یعنی تحدید ظہر مثلین تک
 میں کلام ہو سو مقتضا انصاف تو یہی ہے کہ جب مجتہد صاحب امر اول کا جواب عیناً کرینگے اسی وقت ہم بھی امر ثانی کا

جواب عرض کردینگو مگر بیاض طر مجتهد صاحب کی سوال کو رد کرنا بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا اس لیے
استحساناً یہ عرض ہے کہ حدیث امامہ جبریل غیر روایات مستدلہ جناب سے تو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر
ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی وقت سے وقت عصر شروع ہوتا ہے اور روایت مذکورہ حضرت ابو ہریرہ اور بعضی
اور روایتوں سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی رہتا ہے سو حبان و آیات سے یہ معلوم ہو گیا کہ
وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو یہ بھی ضرور ماننا پڑے گا کہ وقت عصر بعد مثل کی شروع نہیں ہوتا اور نہ تھا ظہر
وابتداء عصر جو امامہ جبریل ص م اول سے ثابت ہوتی تھی شہین کی پیشی ہو گئی تو اب تک یہ ظہر مثل تک تو اس سے
ہو نہیں سکتی ہاں امامہ یوم ثانی سے جو صلوٰۃ عصر کا مثلین کی وقت پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور اس کے مخالف
نوئی حدیث وارد نہیں ہوئی اس لیے مثلین سے ابتداء عصر یعنی ہوگی کیونکہ جب ابتداء عصر بعد مثل نہ ہوئی اور بین
مثل و مثلین ابتداء عصر کسی حدیث سے ثابت نہیں تو ناجائز حکم یوم ثانی اب ابتداء عصر مثلین سے ماننا پڑے گا اگر
تحدید اوقات میں ای کو دخل ہوتا تو بھی کوئی کچھ کہہ سکتا تھا علیٰ ہذا القیاس ان رشاد ابو ہریرہ والعصر فان کان
ظلمک مثلیک بھی سیطرف مشیر ہو ورنہ جب وایت مذکورہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے
و اب آپ ہی کسی اور حدیث صحیح یا ضعیف سے تحدید وقت ظہر کر دیجو اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے اور آپ کی
سکین خاطر کے لیے عبارت شرح منیہ بھی نقل کر دیتا ہوں ہو بذالقی ان لقال انما لیفیدہم خروج وقت الظہر
دخول وقت العصر بصیرۃ لظلم مثلاً ولا یقتنی ان یابن المثل و مثلین وقت الظہر دون العصر وہو مدعی جواب
نقد ثبت بقار وقت الظہر عند صیرۃ لظلم مثلاً نسئی امامہ جبریل فیہ فی العصر اذ کل حدیث رومی مخالف
حدیث امامہ جبریل ناسخ لما خالفہ فیہ تحقیق تقدس علی کل حدیث وی فی لا اوقات لانہ اول علمہ ایام امامہ
ایوم الثانی فی العصر عند صیرۃ مثلین لقیلہ وقتہ ولم ینسخ فلیستہما علم ثبوتہ فی بقار وقت الظہر ان یدخل
المعلوم کونہ وقتاً للعصر انتہی الجملہ جب ایت مذکورہ سے بقار ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور اس کی وجہ حکم ابتداء عصر
مثل جو امامت زاول سے ثابت ہوا تھا متغیر ہو گیا تو اب حسب دلالت امامت یوم ثانی خواہ مخواہ ابتداء عصر
مثلین ماننا پڑے گا اور ختم مثلین سے پہلے ابتداء عصر محض اصل و قیاسی ثابت ہوگی اور تحدید اوقات کی قیاسی
سکری آپ بھی بہت زور شور کے ساتھ مدعی ہیں اب جبکہ کچھ بھی فہم و نفاہت کا وہ یقیناً مذہب امام کو اقراب احتیاط

ہونے میں ہرگز متاثر نہ ہوگا کیونکہ جب بعض آیات سے ظہر بعد مثل ثابت ہوا تو اب اگر کوئی نماز عصر
 قبل مثلین پڑھے گا تو حسب حکم ان آیات کی حتمال دای صلوٰۃ قبل الوقت کا اندیشہ بیشک ہوگا اس لیے
 صلوٰۃ ظہر کا قبل مثل اور عصر کا بعد مثلین پڑھنا اولیٰ اور انسب کا تاکہ دونوں نمازوں میں کسی قسم کا خدشہ ہی
 باقی نہ رہے اور ظاہر الروایۃ کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض علماء نے تصریح یہ لکھ بھی دیا ہے کہ امام صاحب
 نزدیک ظہر کا وقت مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور عصر مثلین کے بعد شروع ہوتی ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے
 کہ حضرات امام کی روایات کا یہی مطلب ہے کہ احتیاط اسی میں ہے اور اگر موافق احادیث باقیہ اور رای المذہب دیگر
 عصر بعد مثلین پڑھ لیا وی تو حتماً حکم عدم جواز نہیں کر سکتے ہاں بوجہ بعض آیات جانب مخالف کا کھٹکا ہے
 انصاف ہے تو امام صاحب نے ایسی عمدہ بات فرمائی ہے کہ جسمین کسی حدیث کی مخالفت ہی نہیں بلکہ سب کے موافق
 عمل میں ہو جاتا ہے ہاں بے انصافی سے قول امام کو محض اصل مخالف جملہ احادیث جو چاہو سو کو قبول شخصی
 ۵ ای روشنی طبع تو برین بلا شدی جن علماء نے بوجہ حدیث امامہ جبریل وغیرہ ہتھکا ظہر مثل پر رکھی ہے
 اور ابتدا عصر بعد مثل فرمائی ہے ان کے قول کے موافق ان آیات کو جسے بقای ظہر بعد مثل ثابت ہوتا ہے اولیٰ منسوخ
 کنا پڑ گیا اور قول امام کے موافق سب آیات معمول بہا رہتی ہیں اور تعارض ہی ہو تو بوجہ قدامت حدیث امامہ
 اور اسکے ہم معنی احادیث کو ترک کرنا چاہیے تھا چنانچہ عبارت سابقہ میں نقل کر چکا ہوں اسکے بعد آپ کا یہ فرمانا
 کہ حضرت ابی ہریرہؓ اپنے کلام میں فی الزوال کو مستثنا نہیں مایا تو اب مثل سے علاوہ فی الزوال کو مراد لینا محض
 کھینچا تانی ہے آپ کی زبردستی ہے مجتہد صاحب اسی پیش منہ کی خیال سے ہم نے ادلہ کاملہ میں یہ بیان کر دیا تھا کہ جو کلام اس
 باب میں جہان مثل اور مثلین آتا ہے وہاں علاوہ فی الزوال مثل اور مثلین لیا جاتا ہے تو یہاں بھی یہی کنا پڑ گیا ورنہ سخت
 نا انصافی ہو گئے چلکر آپ کا حسب شاد امام نووی رحمہ صلاۃ ظہر اکان خالک مشکاک کی تیلہ ویل کرنا کہ نماز
 ظہر سے فارغ ہو جائے وقت تک سایہ تیرا مثل تیرا ہو جائے کسی طرح قابل قبول نہیں مجتہد صاحب امام نووی وغیرہ
 کی تفسیر حدیث کے حقیقی معنی کو ترک کرنا آپ کے نزدیک کیونکر جائز ہو گیا تفسیر مجتہدین پر تو آپ کو اس قسم کے امور
 میں ایسے غضب آتے ہیں کہ خدا کی پناہ شہر وجد و منع بادہ امی اہل پے کافر نعتے ست دشمن ہی بودن ہر ملک
 مستان زیستن + اور خیر آپ جو چاہو سو کہو مگر ہمارے مقابلہ میں اس جہت ثبوت مدعا کی امید کتنی خیال

خیال سجا ہوا اول تو امام نووی یا آپ کی تاویل قیاسی کا ماننا ہمارے ذمہ ضروری نہیں علاوہ ازیں ہم
 معنی حقیقی کلام مذکور لیتے ہیں اور آپ معنی مجازی ہم آپ پر ترک حقیقتہ کا اعتراض کر سکتے ہیں آپ کس شخص
 سے بی وجہ دھمکاؤ ہیں اسکے علاوہ جملہ ثانیہ یعنی دلچسپہ اذا کان ظلمک مثلیک آپ کی معنی کو غیر مقبول و ذی
 قرینہ و ضحہ ہر ظاہر ہے کہ اس جملہ میں تاویل کر کے آپ کے ارشاد کے موافق معنی مراد لینا خلاف بدایتہ ہر خیر عبارت
 نووی اور قول جناب مدعی سامی تو ثابت نہوا مگر اس سے پہلے جو آپ نے ہم پر اعتراض کیا تھا اور ہم نے
 جواب عرض کیا تھا اس جواب کی تائید ہو گئی کیونکہ آپ کا خلاصہ اعتراض تو یہ تھا کہ جملہ وصل النظر اذا کان
 ظلمک مثلیک میں لفظ مثل سے مراد مع فی الزوال ہے سایہ صلی سے علاوہ مثل مراد نہیں اور ہم اس کا جواب
 اولہ کے حوالہ سے یہ بیان کر آئے ہیں کہ ایسے مواقع میں مثل و مثلیک مراد علاوہ فی الزوال ہوتا ہے
 سوا محمد ﷺ کلام امام نووی اور قول حضور سے یہ بات ثابت ہو گئی ظاہر ہے کہ اگر ان مواقع میں مثل یا
 مثلیک سے مع سایہ صلی مراد ہوتا تو امام نووی کو وصل النظر میں کان فی الانسان مثله کی تاویل میں خلاف
 حقیقتہ و ظاہر معناہ فرغ من النظر میں صار ظل کل شیء مثله کے فرمانے کی کیا ضرورت تھی حالانکہ اس جملہ
 کے بعد میں جو حدیث میں العصر میں کان فی الانسان مثلیہ موجود ہے وہاں یہ معنی کوئی نہیں لیتا کہ
 فرغ من العصر میں صار ظل کل شیء مثلیہ علی ہذا القیاس آپ کو وصل النظر کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جانے
 بتاؤ کی کیا لاچاری تھی آپ کے ارشاد مذکور کے موافق یہی کہدینا کافی تھا کہ مثل سے مراد مثل مع فی الزوال
 ہے الحاصل کلام مذکور حضرت ابو ہریرہ سے جو بالمعنی مرفوع ہے یہ امر ثابت ہو گیا کہ بعد مثل وقت ظہر
 باقی رہتا ہے اور وقت عصر شروع نہیں ہوتا اور مجتہد صاحب کے دونوں عذر و نکاح قابل قبول نہ ہونا معلوم
 ہو گیا اب بنظر الفیاح یون سمجھ میں آتا ہے کہ ایک روایت اور بھی ایسی بیان کی جائے جس سے مطلب مذکور
 خوب محقق ہو جائے اور تاویلات مرقومہ مجتہد صاحب کا وہاں ہم بھی نہوسکے دیکھیے امام بخاری و مسلم
 و حدیث ابو ذر کو اس بارہ میں نقل فرمایا ہے امام بخاری کی روایت تو یہ ہے کہنا مع رسول اللہ ﷺ
 وسلم فی سفر فاراد المؤمن ان یؤذن للظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرد ثم اراد ان یؤذن فقال
 یرد حتی رأینا فی التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جہنم فاذا اشتد الحر فابروا بالصلا

اور امام مسلم کی روایت یہ ہے عن ابی ذر قال ذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرء ابرء او قال انتظر انتظر و قال ان شدة الحر من فیج جہنم فاذا اشتد الحر فابروء و احسن الصلوة قال ابو ذر حتی راينا فی التلؤلؤ انتہی اب اسکی شرح میں امام نووی تو فرماتی ہیں قولہ راينا فی التلؤلؤ انتہی تاخیر اکثر حتی مما ینزل فی التلؤلؤ منبسطۃ غیر منتصبۃ ولا یصیر لہا فی فی العادة الا بعد زوال الشمس بکثیر اور صاحب خیر جاری قسطلانی فرماتی ہیں لا یظهر لہ ظل لان بساطہ الا اذا ذہبت اکثر وقت الظہر الغرض اس روایت بخاری و مسلم سے یہ امر واضح ہو گیا کہ بعد گزر جانے اکثر وقت ظہر کے اذان ظہر ہوئی اب اسکے بعد کتاب الاذان میں امام بخاری نے پھر اسی حدیث کو بدین الفاظ نقل کیا ہے عن ابی ذر قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال لہ ابرء و ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرء و ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرء و حتی ساوی الظل لتکول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جہنم اب ملاحظہ فرمائی کہ پہلی روایتوں کے تو اس قدر ثابت ہوتا تھا کہ سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو گیا اور روایت اخیرہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹیلوں کا سایہ طول میں ٹیلوں کے برابر ہو گیا تھا اور حتی دیر طور ظل میں لگتی ہے مساواة میں اس کے بھی زیادہ لگے گی اور جب بدلیل مشاہدہ و اقوال شرح طور ظل ہی میں اکثر وقت ظہر گزر چکا تو اب بالیقین مساواة ظل پر نماز پڑھنے میں تو ایک مثل پورا ہو جائیگا اور نماز ظہر بعد مثل واقع ہوگی جس صاحب کو تردد ہو فی تلؤلؤ کو ملاحظہ فرمائیوں تو اب موافق اس روایت بخاری کے یہ ماننا پڑیگا کہ بعد مثل وقت ظہر باقی رہتا ہے وہ مطلوب اور جب بعد مثل بقای ظہر ثابت ہوگا تو حسب معروضہ سابق انتہای ظہر مثلین پر اور اسکے بعد سے ابتداء عصر ماننا ضرور ہوگا اب مجتہد صاحب بقظ فہم ملاحظہ فرمائیں کہ ان کے دونوں عذرون میں ایک عذر بھی یہاں نہیں ہو سکتا نہ تو سایہ اصلی کو شمول کو کچھ فائدہ ہوتا ہے اور نہ صلی الظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے خارج ہو جانے سے اس روایت کو کچھ حلقہ ہاں اگر کوئی اور تاویل قوۃ اجہتا دیہ سے ایجاد کیجاوی تو مضائقہ نہیں مگر یہ امر ملحوظ خاطر ہے کہ جو تاویل آپ فرمادیں ایک تو اسکی منہی اور منشار کو پہلے ثابت فرمادیوں از قبیل بنا فاسد علی فاسد نہوا اور دعویٰ بلا دلیل سے حصول مطلب کی امید نہ رکھیں دوسری وہ تاویل روایات مذکورہ کے الفاظ پر منطبق بھی ہو مخالفت الفاظ حدیث نہ ہو اسی پیش بندی کی وجہ سے

ہنر الفاظ روایات بجنسہ نقل کر دیے ہیں اور آپ کو بھی متنبہ کر دیا ہے اب بھی آپ نہ سمجھیں تو یا قسمت
 نصیب اس تقریر کے بعد آپ کا یہ ارشاد کہ ہم نے نماز ظہر بعد مثل کے پڑھی جاوی لیکن اس سے
 خروقت ظہر مثلین تک کیونکر ثابت ہوا لغو ہو گیا ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ
 نماز ظہر بعد مثل بھی ہو تو اب کسی حدیث سے یہ تو ثابت ہوتا ہی نہیں کہ بعد مثل و قبل مثلین وقت عصر
 شروع ہو جاتا ہے اور متحدہ اوقات امر قیاسی نہیں تو خواہ نخواہ بدالہ امامتہ یوم ثانی وارشاد مذکور
 حضرت ابو ہریرہ جو بالمعنی مرفوع ہے شروع عصر مثلین سے لیا جاویگا الغرض جب بعد مثل بقای ظہر و عدم
 بندے عصر ثابت ہو جائیگا تو اب بالضرورت ابتدای عصر بعد مثلین ہوگا اور ابتداء عصر بعد مثلین سے
 نماز ظہر تا مثلین مفہوم ہوتا ہے مگر عمدہ بات یہی ہے کہ ظہر تو ایک مثل سے پہلے پڑھ لیا جاویگا ہاں اگر
 سی جہ سے تاخیر ہو جائے تو پھر عمدہ یہی ہے کہ مثلین سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کر
 کہ کسی حدیث اور مذہب کے مخالف نہ ہو بالاتفاق سب کے نزدیک نون نمازین وقت کے اندر واقع ہوں
 اگر آپ کے ارشاد کے موجب صلوٰۃ عصر قبل مثلین پڑھی جائیگی تو بموجب روایت بخاری و بعض روایات
 نیکر کے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا کھٹکا یقینی ہوگا اور یہ سب جانتے ہیں کہ تقدیم صلوٰۃ علی الوقت
 نہ وہ خرابی ہے کہ تاخیر عن الوقت میں ہرگز نہیں اب آپ کا حاشیہ پر تفسیر مظہری وغیرہ کے حوالہ سے
 دعویٰ کرنا و اما آخر وقت الظہر فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف انہ یبقی بعد مصیر ظل کل شیء مثله
 لکل بے اصل ہو گیا روایت بخاری کو تو ملاحظہ فرمائیے کہ کیا ثابت ہوتا ہے اور اسکے سوا اور بھی بعض روایات
 بت کہ جسے بقای ظہر بعد مثل کا سراغ لگتا ہے بوجہ عدم ضرورت و خوف طول بیان کرنا مناسب نہیں
 علوم ہوتا ہے اس عرض کو بھی یاد رکھیے کہ احادیث اوقات صلوٰۃ میں اگر آپ کسی کو ناسخ اور کسی کو
 نسخ ٹھہرائیں تو فقط قوۃ وضع سند ہی کا لحاظ فرماوین بلکہ تقدیم و تاخیر روایات کو بھی ضرور
 نظر رکھنا چاہیے گو قوۃ وضع کے اعتبار سے بھی انشاء اللہ آپ کو کچھ نفع نہوگا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ
 شاد حضرت ابو ہریرہ و العصر اذا کان ظلمک مثلیک کے یہ معنی ہیں کہ مثلین کے بعد نماز عصر جائز ہے یہ
 سلب نہیں کہ ابتداء وقت عصر مثلین ہوتی ہے اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اسکا کیا جواب کہ جب جب

روایت مذکورہ بخاری بقایٰ ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور ہا بتدایٰ عصر مثلین میں جو بعض روایات سے
مستفہوم ہوتی تھی اُسکی تاویل کی گئی تو اب ہم آپ سے فقط اس امر کے سائل ہیں کہ ابتداء عصر کا
اس صورت میں ثبوت کامل بیان فرمائیے اور ہم کچھ نہیں کہتے جب آپ بزور قوت اجتہاد یہ امر ثابت
کر دینگے اُسی وقت ہم کو جو عرض کرنا ہو کر لینگے اسکے بعد مجتہد صاحب ارشاد حضرت عمر کو جو موطا میں
مذکور ہے اور روایت نسائی کو اور حدیث امامہ جبریل کو ترمذی و ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے اور روایت عبد اللہ
بن عمر جو مسلم میں ہے اپنے ثبوت دعا کے لیے نقل فرمایا ہے مگر ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حدیث امامہ
جبریل و رجوا حدیث اسکے ہم معنی ہیں جملہ احادیث تحدید اوقات میں مقدم ہیں تو اب اگر کوئی حدیث
دوبارہ تحدید اوقات اُنکے مخالف ہوگی تو بوجہ تاخیر اسی کو ترجیح دیجائیگی کما ہوتا ہے اور جس صورت میں ہم
قول امام کو حسب ارشاد حضرت ابوہریرہ و روایت مذکورہ بخاری بت کر چکے ہیں تو اب حضرت عمر کے ارشاد کی
وجہ سے قول امام کی تغلیط کرنی خلاف انصاف ہے، معہذا اگر فہم و انصاف کا مقصد بھی تو قول حضرت امام میں
نہ مخالفت امامہ جبریل کا اندیشہ اور نہ مخالفت ارشاد حضرت عمر کا کھٹکا اور یہ دعویٰ بعد ظہور منشا سے
روایات امام بدیہی معلوم ہوتا ہے دیکھئے روایت امام جو موافق مذاہب ائمہ دیگر ہے اُسکا منشا تو آپ کو
بھی معلوم ہی ہے روایت ظاہر الروایہ سو اُسکا حاصل بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب بوجہ بعض روایات
حدیث یہ معلوم ہوا کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے تو اب بعد مثل دای عصر میں بے شک ادا سے
قبل اوقات کا اندیشہ ہو گا سو اس اندیشہ سے بچنے کے لیے مابین مثلین کو وقت عصر سے خارج کر کے داخل وقت
ظہر کیا گیا تاکہ دای صلوٰۃ قبل اوقات کا احتمال نہ ہے مگر جنکو فہم سلیم عنایت ہوا ہے وہ سمجھتی ہیں کہ بوجہ احتیاط نہ
وقت مابین مثلین کو عصر سے خارج کر کے ظہر میں داخل کرنے سے مقصود اصلی وقت ظہر کا بڑھانا نہیں بلکہ
وقت عصر کا گھٹانا ہے ظاہر ہے کہ احتیاط اور توافق جمیع مذاہب احادیث اگر ہی تو عصر کے گھٹانی میں ہی
ازدیا و وقت ظہر میں تو معاملہ بالعکس ہے تو اب منشا ظاہر الروایہ حقیقہ میں یہ ہوا کہ مابین مثلین کو صلوٰۃ
عصر کو حساب سے ظہر میں شمار کرنا چاہیے یا اگر کسی کو کسی ضرورت سے صلوٰۃ ظہر کے قبل مثل ادا کرنے کی نوبت آئے
تو اب بھی چاہیے کہ مابین مثلین کو بوجہ روایات مذکورہ کو وقت ظہر قرار دیکر دای ظہر میں جلد ہی کی جائے

حضرت امام کا یہ مطلب کہین سے ثابت نہیں ہوتا کہ ادا ہو ظہر کے لیے قبل مثل و بعد مثل یکساں ہیں
چنانچہ روایت سویم در بارہ اتمام ظہر و ابتداء عصر جو بعض نے امام سے نقل کی ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ ظہر تو ایک
مثل پر ختم ہو جاتا ہے لیکن وقت عصر بعد مثلین شروع ہوتا ہے کہ امر ہماری عرض پر دلیل واضح ہے بالجملہ
حضرت امام کی ہر سہ روایات میں فی الواقع تعارض نہیں بلکہ منشا و روایات مختلف ہو منشا و روایت او
تو وہی حدیث کثیرہ ہیں جنہر بنی مذہب ائمہ دیگر ہو اور منشا و روایت ثانی روایات دیگر و احتیاط فقہوی
ہے جس سے بعد تدبر و انضمام روایت ثالث یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے وہ بات بیان فرمائی ہے کہ
باب زر باید نوشت الغرض روایات امام تینوں با ہم متعارض و متناقض ہیں گو نبطا ہر کسی کو متعارض
معلوم ہوں اور بعد ظہور منشا و روایات امام جب یہ امر محقق ہو گیا کہ روایات معلومہ میں تعارض نہیں
تو یہ بدرجہ اولیٰ ماننا پڑے گا کہ روایت ظاہر الروایت حدیث امامت جبرئیل وغیرہ روایات کو بھی مخالف نہیں
کیونکہ روایت غیر ظاہر الروایت کا مبنی تو وہی احادیث معلومہ ہیں سو جب ظاہر الروایت کی روایت اس روایت کے
معارض نہ ہوئے تو ان احادیث کے مخالف بھی ہرگز نہ ہوگی علاوہ ازیں ظاہر الروایت میں اور مذہب جمہور
میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ وقت مابین المثلیں جو احادیث معلومہ و مذہب جمہور کے موجب عصر میں داخل تھا
وہ وقت حسب روایت ظاہر الروایت عصر سے خارج ہو کر داخل ظہر ہو گیا اگر اس امر کی حقیقت ابھی عرض
کر آیا ہوں کہ اس دخول و خروج سے مطلب اصلی وقت عصر کا گھٹنا ہے ظہر کا بڑھنا نہیں جس کا خلاصہ یہ ہوا
کہ ظہر ایک مثل سے پہلے اور عصر کا بعد مثلین سے مضافا ہے تو اب اس کے موافق ظہر و عصر کے ادا کرنے میں آپ ہی
فرمائیں کہ کون سی حدیث کا خلاف اور کون سے مذہب کا ترک لازم آتا ہے ہاں یہ دیگر کے مذہب کے موافق
بوجہ بعض روایات سابقہ اگلے عصر قبل الوقت کا گھٹنا ہے چنانچہ ظاہر ہے تو خلاصہ اختلاف یہ ہوا کہ صاحبین
وغیرہ ائمہ کے مذہب کے موافق احادیث کثیرہ مثل حدیث امامت جبرئیل وغیرہ پر تو عمل مسیر آیا لیکن بعض
روایات حدیث کو جو ان احادیث کثیرہ کے معارض معلوم ہوتے ہیں متروک و غیر معمول بہا کہنا پڑا اور
حضرت امام کے ارشاد ظاہر الروایت کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت امام نے ایسی بات بیان فرمائی کہ کسی
حدیث کے مخالف اور نہ کسی مذہب کے مزاحم بلکہ تمام احادیث اوقات اور جمیع مذاہب ائمہ کے موجب

نماز ظہر و عصر اپنے وقت میں ادا ہو جائے نہ تقدیم کا خوف نہ تاخیر کا احتمال پھر ایسی عمدہ بات پر طعن
 و تشنیع کی پیش آنا آپ ہی کا کام ہے شیعہ جو بشنوی سخن اہل دل لگو کہ خطاست سخن شناس نہ دلیہر اخطا اینجاست +
 مجتہد صنا آپ چین مجسین کیوں ہوتے ہیں حضرت امام نے تو اختلاف منشاء کی بنا پر پہلی ہی دونوں امر کا ارشاد
 کر دیا ہے اگر آپ کے نزدیک ان روایات معمول بہا حضرت ائمہ کے روبرو انکی روایات متقابلہ کی کچھ وقعت
 نہیں اور ان پر عمل کرنا کچھ ضروری نہیں تو آپ شوق سے روایت اول کو مطابق عمل فرمایا اور اگر احتیاط
 نہ نظر ہو اور سب روایات پر عمل کرنا منظور ہو تو ایسوں کے لیے روایت ظاہر الروایت موجود ہے آپ اگر اس احتیاط
 پر عمل نہیں کرتے تو عمل کرنے والوں پر زباند رازی تو کیجیے مجتہد صنا اکثر مواقع اختلافیہ کے ملاحظہ کے بعد یہ
 معلوم ہوتا ہے کہ اور علماء رحمہم اللہ نے ان مواقع میں نصوص میں تعارض تسلیم کر لیا ہے مگر حضرت امام نے وہ
 بات نکالی ہے کہ جس سے بشرط فہم عدم تعارض ظاہر ہو جاتا ہے اور ان سب نصوص پر عمل سیرا جاتا ہے اور یہ
 کام اسی کا ہے جو غرض اصلی اور معنی مطابقی حقیقی ہر ایک نص کو سمجھ جادے چنانچہ قرآن فاتحہ کے ضمن میں جو
 بحث گذر چکی ہو اس سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحہ الكتاب کو بعض علماء نے
 نصوص منع قرآن خلف الامام کے معارض قرار دیا ہے لیکن حضرت امام نے وہ معنی نکالی کہ ہر ایک نص
 اپنے اپنے موقع پر رہتی ہے اور صلا تعارض نہیں معلوم ہوتا چنانچہ ہم نے بھی اپنے فہم کے موافق دفعہ سابقہ میں
 عرض کیا ہے اور حضرت امام کی بھی واقعہ سنجی اکثر ناواقفوں کو بموجب حکم الناس اعداء لما جہلوا وجہ
 اعتراض و نزاع ہو جاتی ہے فالی اللہ المشتکی کوئی حضرت کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کو احادیث یا وہ تھیں
 کوئی صاحب کہتے ہیں کہ کل بارہ یا چودہ حدیث یا دتھیں کوئی کہتا ہے امام صاحب محض تابع رائے
 و قیاس ہیں موافقہ و مخالفہ حدیث سے کچھ بحث نہیں و قس علی ہذا ایسے امور دیکھ کر ارشاد نبوی جو
 در بارہ علامات قیامتہ صادر ہوا ہے و عن آخر ہذہ الامۃ اولما بے ساختہ یاد آتا ہے اسی طرح پراس بحث کو
 خیال کیجئے کہ حضرات ائمہ دیگر نے تو احادیث معلومہ پر عمل فرمایا اور روایات متقابلہ کی طرف التفات نہ کیا
 اور امام صاحب نے وہ بات نکالی کہ کسی حدیث کے مخالفہ کا خدشہ ہی نہ ہا جمیع احادیث پر عمل بھی میسر کیا
 اور احتیاط و تقویٰ بھی ہاتھ سے نہ گیا اور کسی مذہب کے موجب تقدیم یا تاخیر صلوة کا احتمال نہ رہا

بان آپ جیسے ظاہر پرستوں کی باتوں کا جن کا مبنی قلعہ تدبر ہے کچھ علاج نہیں آپ تو چشم فہم و انصاف بند
 فرما کر اب بھی قول امام پر خلاف جملہ احادیث و مذاہب کا اعتراض جاتی ہیں بموجب مضمون بشعر یا وزن نہایت
 اور مساعدا ہو کر فلک و دل کا پتا ہو کر دشن چشم سیاہ سے حضرت امام کا ارشاد گو موافق احادیث اور
 مذاہب ہو کر آپ کے خیالات کے مطابق ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا آپ کو اگر کچھ دعویٰ جہاد ہو تو حضرت امام
 کے اس ارشاد کو خلاف جملہ احادیث ہونا ثابت فرمائی ورنہ بموجب عرض سابق سمجھ جائے کہ ارشاد امام
 ہرگز قابل اعتراض نہیں مگر یہ یاد ہے کہ اقوال مصنفین عبارات کتب اس بارہ میں کام نہ لیجئے ہاں احادیث
 میں سے کوئی روایت اپنے دعویٰ کے موافق اور ہمارے مدعا کو معارض صحیح و متفق علیہ ایسی نکالو کہ جس سے
 صراحت یہ امر ثابت ہو جائے کہ ماہین مثلین وقت عصر ہی اور اخیر وقت نبوی ملک یہی امر ثابت رہا اسکے
 خلاف کوئی ارشاد صادر نہیں ہوا سو یہ امر تو آپ کیا ثابت کر بیٹگی فرمائی کہ ہم نے جو روایات مذکورہ
 یہ امر بیان کیا ہے کہ ماہین مثلین بالقطع وقت عصر نہیں اور اسلئے احوط یہ ہے کہ ظہر قبل مثل و عصر بعد مثلین
 ادا کیجائی تاکہ سب آیات کے موافق دونوں نمازین وقت کے اندر واقع ہوں اسکی عدم تسلیم اور انکار کی
 کیا وجہ ہو بلکہ بالعکس اس مذہب کو خلاف جملہ احادیث فرمانا کیسا ہے مگر مجھ کو یوں نظر آتا ہے کہ آپ مجبور ہو کر
 بلا تدبر معانی عبارات کتب کو اس بارہ میں نقل فرما کر طول طائل کرنے کو موجود ہوئی خیر آپ کو اختیار ہی
 جو چاہیے سو کیجئے بر رسولان بلغ باشند و بس آپ ہمارے عرض کرنے سے عادت قدیم تھوڑا ہی
 چھوڑ دینگے آپ تو اکثر مواقع میں ایسا ہی کرتے ہیں دیکھیے حضرت عمرؓ نے جو اپنی عمال کی طرف دربارہ تہذیب
 اوقات نامہ بھیجا ہے آپ نے اسکو موطا کی حوالہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لیے نقل فرمایا ہے اور ہم نے بھی علی التسلیم
 بشمول روایات دیگر مذکورہ جناب اسکا جواب عرض کر دیا ہے لیکن بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ
 آپ نے حسب عادت بلا تدبر مذہب امام و ارشاد حضرت عمرؓ روایت مذکور کو نقل کر دیا ہے کیونکہ ارشاد مذکور
 مطلب امام کے ہرگز معارض نہیں دیکھیے روایت مذکور کے یہ الفاظ ہیں ان صَلُّوا الظُّلَّ اِذَا كَانَ الْفَتْیٰ
 فَرَأَى اَنَّ اَنْ يَكُونَ ظِلُّ اَحَدٍ مِثْلَ اَحَدٍ اِذَا كَانَ اَحَدٌ مِثْلَ اَحَدٍ اِذَا كَانَ اَحَدٌ مِثْلَ اَحَدٍ اِذَا كَانَ اَحَدٌ مِثْلَ اَحَدٍ
 ہیں کہ بعد تدبر مبنی روایات امام یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ صلوٰۃ ظہر کا ایک مثل تک و عصر کا بعد مثلین

عند الامام ادا کرنا چاہیو سواب آپ ہی انصاف کریں کہ ارشاد حضرت فاروق مطلب امام کو موافق
 ہو یا مخالف باقی آپ کا یہ ارشاد اور جبکہ وقت ظہر مثل تاک گیا تو لاجرم شروع عصر بعد المثل ضرور ہوگا
 بعد ملاحظہ تقاریر سابق و فہم مدعای احقر محتاج جواب نہیں مجتہد صاحب شاہد آپ کو ناگوار تو معلوم ہوگا
 مگر یہ امر بدیہی ہو کہ آپ تلک مطلب حضرت امام کو ہرگز نہیں سمجھتی تاہم مشرب کے جوش میں بے سمجھے
 بوجھے اعتراض کرتے ہو اگر حضرت عمرؓ یہ ارشاد فرماتے کہ صلوٰۃ عصر ایک مثل کے بعد پڑھا کرو تو بھی
 ایک بات تھی گو اہل فہم کے نزدیک توجب بھی مطلب امام میں کچھ خرابی پیش آتی مگر اب تو حضرت عمرؓ کا
 ارشاد مطابق قول امام ہی باقی اس کے اگلے صفحہ کے حاشیہ پر جو آپ نے نواب قطب الدین خان صاحب کی
 عبارت نقل کر کے یہ فرمایا ہو کہ ہدایہ وغیرہ میں کوئی دلیل قوی یعنی حدیث صحیح قطعی الدلالتہ جو
 دربارہ بقاؤ وقت ظہر تا مثلین نص ہو مذکور نہیں کی بلکہ کوئی حدیث ضعیف بھی دربارہ مثلین صاحب ہدایہ
 نہیں لاسکا بجز اسے اور قیاس بے اصل کے بالکل آبی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہو مجتہد صاحب ہدایہ میں تو ایسی
 دلیل قوی موجود ہو کہ انشاء اللہ آپ جیسو نسو قیامت تلک بھی اُسکا جواب نہیں موسکتا خیر یہاں
 یہ بحث مقصود نہیں اسلئے بالا جمال اشارہ کیے جاتا ہوں آپ کو سمجھ ہوگی تو سمجھ جائیں گے ورنہ اگر آپ کچھ
 اس بارہ میں لب کشائی کریں گے تو پھر ہم بھی اس قصہ کو بالتفصیل گوش گزار کر دیں گے جناب مجتہد صاحب
 روایت حضرت ابو ذر جو بروایت بخاری و مسلم او پر نقل کر آیا ہوں اُسکے الفاظ کو ملاحظہ فرمائیے اور صاحب
 نے جو روایت صحیح نقل کی ہو اُسکو بغور دیکھئے اور پھر دیکھئے کہ صاحب ہدایہ نے جو استدلال لکھا ہو
 وہ مستفاد من الحدیث ہو یا قیاس محض انشاء اللہ اگر آپ انصاف کریں گے تو پھر صاحب ہدایہ کے استدلال
 مذکور پر ہرگز اعتراض نہ کریں گے ہاں کم فہمی بی انصافی کا کچھ علاج نہیں آپ سے ہو سکتا تو مطلب امام پر استدلال
 صاحب ہدایہ پر کچھ اعتراض کیجئے ورنہ سمجھ کر اپنے خیالات باز آئیے مگر خدا کے لیے اگر اس بارہ میں کچھ فرماؤ تو
 ذرا سمجھ بوجھ کر فرمانا محض نقل عبارت کتب ہی نہو آپ کی ظاہر پرستی کے خوف سے بطور تنبیہ ایک بات
 میں بھی ابھی عرض کیے دیتا ہوں بوقت اعتراض اسکا ضرور لحاظ رکھنا اول تو یہ کہ ہم نے جو
 روایات امام کی نسبت عرض کیا ہو اور ہر سہ روایت کا باہم متعلق و غیر متعارض ہونا ثابت کیا ہو

اختلاف اگر ہے تو اختلاف فشار ہے اس بارہ میں ہم کسی کے مجرد قول اور رائے کو ہرگز تسلیم نہ کریں گے مثلاً
 فرض کیجیے کہ اگر علماء میں سے کوئی اس امر کا قائل ہو کہ روایات حضرت امام میں تعارض حقیقی ہے تو یہ
 انکی رائے ہی ہم فقط اس لئے امر سے ہرگز اس کو تسلیم نہ کریں گے ہاں بذریعہ عقل یا بواسطہ نقل اگر صراحۃً یہ
 ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام تعارض مذکور کے قائل ہیں تو مضائقہ نہیں اس کی جواب ہی
 ہمارے ذمہ ہے بالجملہ اے محض کسی اس بارہ میں ہم پر حجتہ نہیں ہو سکتی دوسرے اس امر کا بھی لحاظ
 رہے کہ یہ امر احادیث میں ہی شائع ہے کہ نصوص متعلقہ امر واحد میں اگرچہ بظاہر اختلاف الفاظ ہو قرآن
 وغیرہ کے ذریعہ سے بعد تاویل حتی الوسع نصوص مذکورہ میں تطبیق دی جاتی ہے چنانچہ آپ نے بھی عم
 خود ارشاد حضرت ابو ہریرہ میں یہی قصہ کیا ہے اس التماس کو ملحوظ کر کے جو ارشاد کرنا ہو کیجیے
 بعد اخیر دفعہ تلک جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے بعد ملاحظہ کلام سابق لائق تسلیم نہیں اور
 گوڈیڑہ ورق کے قریب سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ تحریر کل ایک امر میں مقصود اصلی جسکے باب میں مجتہد
 صاحب نے تین قول تحریر فرمائے ہیں یہی ہے کہ روایت ظاہر الروایۃ احادیث صحیح کے مخالف
 اور نیز المثلثہ اور صاحبین اور محدثین کے خلاف اور کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر ^{میں}
 تلک جو وہ نہیں تو اب محض ظن تخمین سے احادیث صحیح کو منسوخ کہنا اور از عقل نہیں تو کیا ہے
 اس طرح تو ہر ایک مردنی کو ہر شخص بموجب خواہش منسوخ و مترک کہہ سکتا ہے باوجود اس کے پھر
 اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا بالکل بے اصل ہے کیونکہ نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی
 جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک بلکہ ایک سے ایتہ کے موجب ہی نماز ظہر قضا ہو جائے گی تو اب
 مقتضائے تقویٰ و احتیاط یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے
 پڑھی جائے تاکہ مذہب جملہ مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے انتہی بخلاصہ
 اقول مجتہد صاحب بیشک مخورین نشہ ظاہر پرستی تو ایسا ہی سمجھیں گے جیسا آپ نے ارشاد کیا
 مگر جو کوئی عبارت اولہ اور تحریر گزشتہ بالا کا مطلب سمجھیں گاہ انشاء اللہ ان اعتراضات جناب کا
 خلاصہ یہ نکالے گا کہ آپ ابتلاک مطلب آیات امام سمجھتے ہیں اور نہ مطلب اولہ ابتک ذہن عالی

میں آیا ہے حسب معروضہ احقر اذل تو آپ کا یہی ارشاد غلط ہے کہ روایت ظاہر الروایۃ جملہ احادیث
 صحیح کے مخالف ہے کیونکہ ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ حضرت امام کی دونوں روایتیں باہم مزاحم
 نہیں اور جب روایت ظاہر الروایت دوسری روایت کے معارض نہیں تو ظاہر ہے کہ احادیث معلومہ
 مستدلہ جناب کی کس طرح معارض ہو سکتی ہے اور اب مذہب مجتہدین کے معارض کتنا ہی غلط
 ہو جائے گا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلین
 موجود نہیں بعد فہم مطلب امام و دلیل مذکورہ احقر قابل التفات نہیں اور آپ جو بار بار یہ فرماتے ہیں
 کہ بجز ظن و احتمال احادیث صحیحہ کو منسوخ کنا دور از عقل ہے فرمائیے تو سہی ظن و احتمال سے احادیث
 کی منسوخیت کا کس نے دعویٰ کیا ہے اول تو ہمارا دعویٰ روایات معلومہ کی منسوخیت پر موقوف
 نہیں لکھنا مراد اہم نے تو وہ معنی عرض کیے ہیں کہ جو کسی روایت کے مخالف ہی نہیں دوسرے
 روایت ابوہریرہ اور روایت ابوذر رض وغیرہ ہمارے مدعا پر دال ہیں اگر انکی وجہ سے حسب تقریر گذشتہ
 روایات معلومہ کی منسوخیت کا دعویٰ کیا جائے تو پھر اس دعویٰ کو محض ظن و تخمین کون کہہ سکتا
 ہے رہا آپ کا یہ اعتراض کہ جب نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی جائے گی تو تمام مجتہدین کے نزدیک
 نماز ظہر وقت قضا میں واقع ہوئی پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا کیونکر ٹھیک ہو سکتا
 ہے اس کا جواب بھی مفصلاً عرض کر چکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقت بائین المثلین کو بوجہ
 تعارض روایات نہ بالیقین وقت ظہر میں داخل کر سکتے ہیں نہ وقت عصر میں یا یون کہیے کہ ایک جہ سے
 ظہر میں داخل ہے تو دوسری طور سے عصر میں تو اب بوجہ احتیاط حضرت امام نے ظاہر الروایت
 میں وقت مذکور وقت ظہر میں شامل کر دیا تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور میں ادا کر کے ادا کے صلوٰۃ
 قبل الوقت کے احتمال میں نہ پڑ جائے اور وقت یقینی کو ترک کر کے وقت محتمل میں صلوٰۃ عصر کو ادا
 نہ کرے رہی صلوٰۃ ظہر اس کا وقت یقینی گو ایک مثل ہی لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کی وجہ
 سے کسی کو صلوٰۃ مذکور کا وقت یقینی میں اگر نیک اتفاق نہ ہو تو اب یہی چاہیے کہ بائین المثلین ہی میں اس کو ادا
 کر لے کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہی تاہم ادراقات سے تو عمدہ ہے بیان احتمال ادا تو ہے اور

اوقات میں تو یہ بھی نہیں بلکہ بالیقین قضا کے محض ہے بالجملہ مطلب ظاہر روایت یہ ہے کہ وقت میں مثلین کا بوجہ معروضہ وقت ظہر میں شمار کرنا مناسب ہے کیونکہ وقت عصر میں داخل کرنے سے ادا کے صلوة قبل الوقت کا احتمال باقی ہے یہ مطلب نہیں کہ وقت مذکور بالیقین وقت ظہر میں داخل ہے اور جیسا بقا ظہر مثل ملک یقینی ہے بعینہ ایسا ہی مثلین ملک وقت ظہر باقی ہوتا ہے بلکہ وقت ظہر یقینی تو مثل ملک سے اور ابتداء عصر بالیقین مثلین سے ہوتا ہے اور درمیان کا وقت بوجہ روایات مختلفہ دونوں امر کا محمل ہے مگر بوجہ احتیاط مذکور وقت مذکور کو وقت ظہر میں شمار کرنا ادلیٰ اور انسب ہے کیما مراب انصاف سے فرمائیے کہ قول اقرب الی الاحتیاط ہے یا نہیں اب آپ کا یہ ارشاد کہ مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ مذاہب مجتہدین احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے ٹھیک نہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مذاہب ٹھیک نہیں ہمتو اس قول کے صحت کے مقررین کما مر ہمارا مدعا یہ ہے کہ یہ قول بیشک صحیح مگر روایت ظاہر الروایت میں احتیاط زیادہ ہے اور اس میں اور مذاہب ائمہ میں ہرگز تعارض نہیں فشار نزاع فقط یہ امر ہے کہ جو حضرات روایت مذکورہ کو مخالف مذاہب احادیث سمجھ گئے ہیں انہوں نے روایت مذکورہ کی تعلیظ و تضعیف کی ہے اور اگر روایات میں تدبیر کیا جاوے اور مطلب اصلی امام سمجھ میں آجاوے تو پھر نہ روایت امام میں تعارض نہ احادیث نبوی اور مذاہب ائمہ اس کے مخالف بلکہ روایت مذکورہ کو اقرب الی الاحتیاط اور ادلیٰ بالعمل کہیے تو بجائے کما ہو ظاہر اور آپ کا صلوة عصر کو نزدیک گزرنے مثل کے اقرب الی الاحتیاط فرمانا ایسی بے سرو پا بات ہے کہ جس کو کوئی ذی فہم قبول نہ کرے گا ظاہر ہے کہ بنائے احتیاط تو یہ ہے کہ عصر بعد مثلین ادا کیجائے تاکہ سب روایت و مذاہب کے موافق ادا کے مذکور درست ہو جائے اور ماہین مثلین ادا کرنے میں تو بموجب بعض روایات ادا کے قبل الوقت کا اندیشہ ہے کما مر ہر اسکو مقتضائے احتیاط و تقویٰ فرمانا اور ادا کے بعد مثلین کو خلاف احتیاط قرار دینا آپ ہی کا کام ہے قولہ ہاں اگر ہم فقط حدیث فعلی بیان کرتے تو آپ کو کچھ گنجائش ہوتی کہ دربارہ دوام ادا کے صلوة عصر قبل مثلین حدیث طلب کے تے اور کہتے کہ فعل کو دوام دہم ار نہیں جب تک کہ ثابت نہ ہو لیکن جبکہ ہم نے حدیث صحیحہ قولی

مسلم شریف وغیرہ کے واسطے سے تقدیر اور تعین اوقات خمسہ کے ثابت کر دی کما مر تو پیر آپ کو ہرگز گنجائش نہیں کہ ہم سے دوام فعل کی حدیث طلب کر دیونکہ حضرت شروع علیہ السلام نے خود حدیث قولی سے اوقات خمسہ کو معین فرمادیا تو آپ سکا نہ جہت ثابت ہو کہ حدیث صحیح متاخر سے بقار وقت ظہر مثلین تک ثابت کر دہنتی بالفاظہ اقول مجتہد صاحب حدیث قولی ہو یا علی قبول نسخ میں دونوں مسادی ہیں تو اب تحدید اوقات صلوة اگرچہ بواسطہ حدیث قولی ثابت ہو کر جب کسی حدیث سے اُن اوقات میں کمی یا بیشی ثابت ہو جائے گی تو اُس کمی بیشی کا تسلیم کرنا ضرور ہو گا یہ عذر تو کوئی عاقل پیش نہ کرے گا کہ حدیث اَدُل قولی تھی اُسی کے مطابق عمل واجب ہے اور روایت حضرت ابو ہریرہ و ابو ذر وغیرہ احادیث متعددہ سے یہ امر مفہوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر میں زیادتی کی گئی اور بعد مثل ہی وقت ظہر باقی رہتا ہے کما مر اور یہ امر پہلے عرض کر چکا ہوں کہ عند الاختلاف ان روایات کو احادیث امامتہ جبریل اور اُسکے ہم معنی روایات کے مقابلہ میں بوجہ تاخیر ناسخ کننا ہو گا اور اگر ناسخ ہی نہ کیا جائے تو یہی بوجہ احتیاط معلومہ قول امام کے مطابق عمل کرنا اولیٰ و انسب ہو گا چنانچہ مفصلاً گذر چکا تو اب آپ کا یہ ارشاد کہ اُس کا نسخ جب ثابت ہو کہ جب حدیث صحیح متاخر سے بقار وقت ظہر مثلین تک ثابت کر دینا بجز رفع خجالت اور کاسے پر حمل کیا جائے اب آپ کو لازم ہے کہ کسی فقیہ عالم سے اول کتب فقہ پڑھئے اُس کے بعد مذہب امام کی تصدیق یا تردید کا ارادہ کیجئے ورنہ تا وقتیکہ آپ مطلب قول امام ہی نہ سمجھینگے اُس وقت تک آپ کا تسلیم و انکار دونوں لغو ہیں باقی رہی حدیث دانی اگرچہ آپ اُس کے مدعی ہیں مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ تقاریر جناب اس دعوے کی لغویت ہی انشاء اللہ خوب ظاہر ہو جائے گی باوجود اس کے کہ آپ تقریر استدالات میں ناقل محققین مگر اکثر موافقین آپ اس سے بھی قطع نظر فرما لیتے ہیں کہ مدعی اصلی کیا ہے اور مفاد دلیل کیا ہے مدلول التزامی نص کو بسا اوقات مدلول مطابقی سمجھ کر جو چاہتے ہو فرمانے لگتے ہو چنانچہ حدیث للصلوة لمن لم یقرأ بام القرآن کہ دربارہ ثبوت فرائزہ فاتحہ خلف الامام اور جملہ حدیث فانما اقطع لہ قطعۃ من النار اور آیت کریمہ دلانا کلوا اموالکم بینکم بالباطل امنہ کو عدم نفاذ قضائے قضی کے لیے نص صریح قطعی الدلالتہ فرمانا میرے دعوے کے لیے بمنزلہ نص صریح ہے اور جو فہم آپ کی کتاب کو ملاحظہ فرمایا گا اس قسم کے

امور بکثرت پائیکاب اس پر چاہیے دعویٰ قرآن فہمی کیجئے چاہیے حدیث دانی بشار العدمہ میں زبان
ہے اور ہاتھ میں قلم آپ کو ان دعا دی سے کون روک سکتا ہے ہاں اہل فہم و انصاف تو شاید آپ کے
ان دعویٰ کے صلہ میں ہی کہیں گے **مصرعہ** مگر مویشے بخواب اندر نشتر شدہ دفعہ ہضم حاصل
اس دفعہ کا یہ ہے کہ دربارہ ایمان حضرت امام کا یہ قول ہے کہ نفس ایمان میں جملہ اہل ایمان خواص ہوں یا
عوام مساوی ہیں اہل ایمان میں زیادتی اور کمی نہیں ہو سکتی ہاں ثمرات ایمان یعنی اعمال میں زیادتی کمی کا ہونا
بدیہی الثبوت ہے اس سے حضرت سائل یعنی مجتہد لاہوری لطیفیل ظاہر پرستی یہ سمجھ گئی کہ ایمان عامہ مومنین
و انبیاء علیہم السلام و ملائکہ من کل الوجہ مساوی فی الرتبہ ہے اور اس بنا پر جملہ خفیاء ہندو ستاون وغیرہ
بواسطہ اشتہار اس قول امام کے دلیل طلب فرمائی تھی ہم نے اولہ کالمہ میں حضرت سائل لاہوری کے
جواب میں یہ عرض کیا تھا کہ تساوی ایمان عوام و خواص کی اگر آپ یہ معنی سمجھتے ہیں کہ شدت ضعف
دقوت میں ہی ایمان جملہ مومنین مساوی ہے تو آپ ہی فرمادیں کہ یہ کون کہتا ہے اور حضرت امام نے
یہ کہاں فرمایا ہے اور اگر تساوی ایمان کا یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء اور ملائکہ کو ایمان ہونا ضرور
ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان لانا لازم ہے اور اس باب میں عوام ہی انہیں کے قدم بقدم
ہیں تو اس مضمون کی راستی میں کس کو کلام ہے اور آپ کے سوا اس کا منکر ہی کون ہے اور اس
مضمون کے خلاف پر کونسی نص صریح قطعی الدلالتہ جو کہ آپ کے شرائط مطلوبہ سے ہیں دال ہے اب
اس کے جواب میں فخر مجتہدین زمن جناب مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں جبکہ خلاصہ یہ ہے
کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو کہ قول امام ایمان اہل اسماء والاض لایزید ولا ینقص المومنون
متساوون فی الایمان والتوحید کو معنی ظاہری پر عمول کرتے ہیں اور شہادت ملا علی قاری و قال بعض
المحققین کالتفاضی لبعضہم لاسلم ان حقیقۃ التصدیق لایقبل الزیادۃ و النقصان بل تتفاوت قوۃ و ضعف
للقطع بان تصدیق اتحاد الامۃ لیس کتصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لہذا قال ابراہیم علیہ السلام و لکن لیس قلوبی
انتہی جن لوگوں سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے پس ساقط ہوا یہ قول
مؤلف کا۔ تو آپ ہی فرمائیے یہ کون کہتا ہے۔ اقول جناب مجتہد صاحب خدا کے فضل سے

۱۲۰۰ نمبر تیسری صفحہ
حضرت مولانا محمد امجد علی صاحب دقوت میں ایمان جملہ مومنین برابر ہے۔

حضرت سائل یعنی مجتہد ابوسعید صاحب لاہوری ابی تلک زینت بخش پنجاب و فخر انوار کے اہل
اجتہاد ہیں اس بارہ میں ہر چہ بادا باد ہم انکو ہی حکم قرار دیتے ہیں آپ کو چاہیے کہ بطور خود ان سے یہ
امر دریافت فرمالیوں کہ حضرت آپ کے سوالات مندرجہ اشتہار کے مخالف جمہور حنفیہ میں
اور منشاء اعتراض جناب مذہب امام ہے یا مذہب امام اور عام حنفیہ کو چھوڑ کر بعض ان اشخاص
کی رائے پر جنہوں نے خلاف مذہب جمہور حنفیہ کہا ہے آپ کو اعتراض فرمانا منظور ہے دیکھیے
وہ کیا فرماتے ہیں ہمکو امید کامل ہے کہ انشاء اللہ وہ ہی اس آپ کی تخصیص بے محل کی تغلیط
کریں گے اور اگر ان سے استفسار کرنا خلاف مصلحت یا موجب وقت ہو تو سائل کی عبارت اشتہار
اور نیز تقریر سوال کو ہی ملاحظہ فرمائیے کہ کیا مفہوم ہوتا ہے بشرط فہم و انصاف اس آپ کی تخصیص
کے خلاف صاف تعمیم ظاہر ہوتی ہے دیکھیے اشتہار سے ظاہر ہے کہ مجتہد ابوسعید حملہ حنفیان پنجاب
و ہندوستان سے دربارہ سوالات عشرہ معلومہ طلب ثبوت فرماتے ہیں اور وعدہ انعام کرتے
ہیں اور مسائل مندرجہ اشتہار کی وجہ سے اشتہارات متعددہ میں حملہ حنفیان سلف و خلف کو مورد
طعن بناتے ہیں پرتماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب سائل کی عبارت سے
قطع نظر فرما کر محض ادعائے باطل کے ذریعہ سے انکی سوال و اعتراض کی تخصیص کرتے ہیں اور
ان کے مقصود اصلی یعنی حملہ حنفیہ کو ملام و مطعون کرنے کو را لگان و برباد کیے دیتے ہیں اجماع حضرت
مجتہد لاہوری حضرت ابوسعید صاحب نے تومۃ العمر کی سعی و جانفشانی سے یہ دس سوال اپنے
خیال میں ایسے نکلے تھے کہ جن کی وجہ سے وہ سب حنفیوں کو مورد اعتراضات و جواب و اشکالات
غیر منحل و صعب تصور فرماتے ہیں پرتماشا ہے کہ آپ یہ لباس دوستی و دعویٰ تائید ان کے کلام
کی ایسی تاویل کرتے ہیں کہ الفاظ سائل کی صریح مخالفت اور مدعا سائل کے بالکل مبہین کیا عجب ہے
کہ مجتہد لاہوری تو آپ کی اس تاویل و تفسیر کے مقابلہ میں یہی شعر فرمادیں شعر من از دست کسی
ہرگز نہ نالم نہ کہ با من انچہ کرد آن آشنا کرد نہ جائے حیرت ہے آپ اتنا ہی نہ سمجھے کہ آرزو مندان
معائب ائمہ مجتہدین و نشنہ کامان مطاعن سلف صاحبین کو فقط حضرت مجتہدین کے اتباع میں ہے

کسی ایک دو معتبر غیر معتبر پر اعتراض کرنے سے کیا خاک تسکین ہو سکتی ہے بقول شخصے مصرعہ
 مشفق من کوئی بچتی ہے بہلاؤ اس سے پیاس بہ تا وقتیکہ ائمہ مجتہدین و علمائے معتبرین کو مطعون
 و ظلم نہ ٹھہر الدین حصول مطلوب کی کوئی صورت نہیں اور بدون اس کے مجتہدین زمانہ حال اپنی سعی
 و جانفشانی کو رائگان تصور فرماتے ہیں یہ تو عبارت اشتہار کی کیفیت تھی اب تقریر سوال کو ملاحظہ
 فرمائیے اس کا حاصل فقط یہ ہے کہ سائل لاہوری جملہ حنفیہ سے تساوی ایمان عوام مسلمین و حضرت نبیاریہ
 و جبریل علیہم السلام کی دلیل طلب فرماتے ہیں اور حضرت امام و جمہور حنفیہ کا یہی مذہب ہے، چنانچہ آپ ہی
 اس امر کو نقل فرما چکے ہیں سو اس سوال سے ہی صاف ظاہر ہے کہ حضرت سائل کو مذہب امام جمہور
 حنفیہ کے قول پر اعتراض کرنا مقصود ہے اور مجتہد محمد حسن صاحب کی تخصیص محض خیالی پلاؤ ہے
 اور آپ نے تو یہ غضب کیا کہ بجائے اس کے کہ حضرت سائل کے سوال کی تائید کرتے کہلم کہلا
 محققین حنفیہ کی مویذ بن بیٹے اور محققین حنفیہ کے موافق ہو کر جن لوگوں سے وہ مطالبہ دلیل فرماتے تھے
 آپ ہی مطالبہ کرنے لگے بشرط انصاف اب تو ہوا کہ سب بارہ میں کسی جواب کی ہی ضرورت نہیں معلوم
 ہوتی انشاء اللہ حضرت سائل کو دنا دشمن کے نادان دوست سے بہتر ہونی کا اب عین الیقین ہو چکا
 اور در زبان یہ ہوگا۔

کس سے محرومی قسمت کی شکایت کیجیے
 دوست سمجھتے جسے جان کا دشمن نکلا

بالجملہ عبارت اشتہار و تقریر و مطلوب سائل سب اس امر پر دال ہیں کہ سائل کو قول امام و جمہور حنفیہ پر طعن کرنا
 منظور ہے مگر مجتہد محمد حسن صاحب حمایت سائل کے جوش میں تقریر سوال کی ایسی تخصیص فرماتے ہیں
 کہ بشرط تسلیم نہ مقصود سائل کے مطابق نہ عبارت اشتہار و سوال کے موافق عذر بدتر از گناہ اسی کا
 نام ہے فتدبر و لا تلکن من الغافلین پر اس سلیقہ معانی فہمی پر ہمارے مجتہد صاحب دعویٰ قرآن مجی
 و حدیث دانی فرماتے ہیں۔ جناب مجتہد صاحب خیر یہ تقریر تو اس بنا پر تھی کہ آپ کی تخصیص کو
 ہم تسلیم کر لیں یعنی آپ نے جو شروع دفعہ میں کلام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و عبارت شرح فقہ اکبر

کو نقل فرما کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ جن لوگوں نے قول امام کو معنی ظاہری پر چل کیا ہے اور جن لوگوں سے محققین حنفیہ مطالبہ دلیل کرتے ہیں خاص انہیں لوگوں سے ہمارا مطالبہ ہے سو اس تخصیص کو جو کہ آپ نے عبارت مذکورہ سے ثابت کیا ہے مجسہ اگر تسلیم کر لیا جائے تو جب ہی مخالف عبارت اشتہار و تقریر سوال و مطلوب سبیل ہے کما مر اور اگر نظر فہم و انصاف سے دیکھا جائے تو عبارت منقولہ جناب سے تخصیص مطلوبہ جناب کا ثابت کرنا ہی غلط معلوم ہوتا ہے آپ نے فقط قول امام کو نقل کر کے یہ کہہ دیا کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قول امام کو معنی ظاہری پر چل کرتے ہیں نہ تو آپ نے یہ تصریح کی کہ معنی ظاہری قول امام کے کیا ہیں اور نہ آپ نے کسی دلیل سے یہ ثابت کیا کہ وہ معنی حنفیہ میں سے کس نے لیے ہیں محض ایک دعویٰ اجمالی بے اصل کر کے چلتے ہوئے خیراب ہماری ہی کچھ عرض سن لیجئے جناب میں قول امام کے ایک ہی معنی ہیں جن کی نظر کلام امام پر ہے ان کے نزدیک دوسرے معنی ہی نہیں ہاں آپ جیسے ذکی فقط ایک جملہ کو دیکھ کر اور جمیع اقوال امام سے قطع نظر کر کے جو چاہیں معنی تصنیف کر لیں سو ایسوں کو آپ جو چاہیے فرمائیے ہلکو ہی برا نہیں معلوم ہوتا ہمارا مدعا حضرت امام اور ان علماء کی طرف سے جواب دینا ہے کہ جن علماء نے کلام امام کے معنی واقعی سمجھو ہیں سو ان علماء کے نزدیک حضرت امام کے ارشاد کے بس ایک ہی معنی ہیں بشرطیکہ اس باب میں جو امام کے اقوال ہیں ان پر نظر ہو یا بجا دہندہ نہ کیا جائے اول تو یہ کہ امام کا ارشاد ہے الایمان ہوا لا قرار والتصدیق اور دوسری جگہ ارشاد ہے العمل غیر الایمان الایمان غیر العمل جبکہ خلاصہ یہ ہوا کہ اصل حقیقتہ ایمان تصدیق ہے اور اعمال صالحہ نفس ایمان یعنی تصدیق اور اذنیہ خارج ہیں اسکے بعد فرماتے ہیں المؤمنون مستودون فی الایمان التوحید متفاضلون فی الاعمال جبکہ مطلب یہ ہوا کہ اہل ایمان میں مساوی اور اعمال میں متفاضل یعنی کم زیادہ ہیں باقی رہا یہ امر کہ جن آیات سے زیادتی ایمان معلوم و ثابت ہوتی ہے امام کے نزدیک ہاں زیادتی ایمان کے کیا معنی ہیں سو اس کی تفصیل خود حضرت امام سے یہ منقول ہے انہم کانوا امنوا فی الجملۃ ثم یاتی فرض و کانوا المؤمنون لکل فرض خاص و حاصلہ انہ کان زیادۃ ما یحبب الایمان اور ادیری معنی فرمودہ امام بعینہ حضرت عبدالعزیز بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صاحب کشف وغیرہ

نے نقل کئے ہیں قال بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اول ما اتا ہم بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التوحید فلما آمنوا باللہ وحدث
انزل الصلوٰۃ والزکوٰۃ ثم الحج والجماد فاذودوا ایماناً الی ایمانہم انتہی اب مجتہد صاحب رافضیہ والصفان سے جملہ
اقوال منقولہ امام کو ملاحظہ فرمائیے اور کہیے کہ ان تمام اقوال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کے نزدیک نفس ایمان
یعنی قرار و تصدیق قلبی میں سب مساوی ہیں زیادتی کمی کی گنجائش نہیں ہاں اعمال میں بیشک کمی زیادتی ہوتی
ہے اور ایمان اعمال میں باہم تغایر فی المصدق ہے اور جو لفظ خصوص زیادتی ایمان پر دال ہیں بقول حضرت عبد اللہ
بن عباس کے اُن لفظوں سے زیادتی مومن بہ مراد ہے جو کہ اوقات نزول وحی کے ساتھ مخصوص تھے یا اس
مطلب کے سوا اور کچھ آپ کے ذہن میں آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ بشرط فہم کلام امام پر معنی ظاہری لیجئے یا غیر ظاہری کی سطح
آپ کا کوئی خدشہ پیش نہیں جاسکتا آپ کے اس ارشاد سے کہ ہمارا مطالبہ اُن لوگوں سے ہے جو قول امام صاحب کو
معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں صاف ظاہر ہے کہ آپ حکم ظاہر پرستی مثل حضرت سائل لاہوری وغیرہ اہل ظاہر کی کلام
امام کی معنی یہ سمجھ گئے ہو کہ مساواة ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی ہیں کہ زیادة و نقصان و قوت و شدت و ضعف وغیرہ
جملہ امور میں برابری ہے اور پھر ان معنی کو بعض حنفیہ کی طرف منسوب کر کے آپ بالتحفہ اُن پر اعتراض کرتے
ہو۔ حالانکہ یہ دونوں امر بے اصل و جناب کی قلت فہم و عدم تدبر کا نتیجہ ہے امر ثانی یعنی معنی مذکور کا بعض حنفیہ کی طرف
منسوب کرنا افتراء محض ہے اگر آپ سچے ہیں تو علمی مشہورین معتبرین حنفیہ میں سے ایسے دو چار عالمون ہی کا نام
لیجئے کہ جو معنی مختصر جناب کے قایل ہوں باقی رہا امر اول یعنی مذکور مساوات کا کلام امام سے ظاہر و مفہوم ہونا سو
اس کا تسلیم کرنا تو انہیں کا کام معلوم ہوتا ہے جبکہ مطلب فہمی و راستگویی سے نفرت ہو باجملہ نہ کلام امام سی معنی
مذکور مساوات ظاہر ہوتے ہیں اور نہ علمی معتبرین حنفیہ میں کسی کی یہ رائے ہے ہاں کسی عالم کے صرف
ظاہر کلام سے کوئی مساوات مذکورہ سمجھ بیٹھے تو اس کا بنی قلعہ تدبر ہے اُس بچارہ عالم کا کیا قصور ہے
اگر سچے ہیں تو علمی مستندین حنفیہ میں سے دو چار ہی کے ایسے کلام نقل فرمائے کہ جس سے قطعاً یہ ثابت ہو جائے
کہ اُن کے نزدیک جملہ مومنین میں کل الوجہ مساوی فی الایمان ہیں اور اگر آپ سے یہ امر ثابت نہ ہو سکے تو اپنے
اس زیادہ گوئی سے باز آئیے اور کچھ تو شرمائیے مگر آپ سے تو اُمید الصاف و فہم رکنی محض امر خیالی ہے ہاں
بہ نظر بعض وجوہ یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکور کی کس قدر تحقیق اس موقع پر عرض کیجائے شاید بشرط

فہم و انصاف کسی کو مفید ہو جانا چاہیے کہ ایمان کے زائد و ناقص ہونے میں اختلاف مشہور ہے کوئی زیادتی و نقصان کا مثبت ہوا کوئی مساوات کا مقرر اور علمای اہل سنت و جماعت کثر اللہ سوا وہم کے اقوال مختلف سبب میں منقول ہیں بعض حضرات تو اس اختلاف کو اختلاف حقیقی اور نزاع حقیقی سمجھے بیٹھے ہیں مگر علمای محققین کے نزدیک محض اختلاف لفظی اور نزاع غیر حقیقی ہے البتہ مابین خوارج اور اہل سنت نزاع حقیقی ہے اور قول ثانی ہی حق ہے کما سبجی سواہل فہم تو اتنی ہی بات سے سمجھ گئے ہونگے کہ اختلافات لفظی میں زبان درازی کرنا اور جانب مقابل کو ملام و مطعون ٹھہرانا اور بوجہ انعام اشتہارات کا مشہر کرنا اور تہنیج بھی مقبہ نہ ہونا و ادھماقت و تعصب دنیا ہے اور مسئلہ مذکورہ میں نزاع لفظی کا ثبوت اور اسکی حقیقت بحمد اللہ مستناد عقل و اقوال علماء و دونوں طرح سے ظاہر ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادہ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں انکا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان کامل و تام یعنی نفس ایمان مع التوابع و الفروع میں نقصان و زیادہ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں وہ باعتبار مجر و نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں اور یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کمال و تمام ایمان جو اعمال صالحہ ہوتا ہے جسکا نتیجہ یہ ہو کہ نفس ایمان یعنی تصدیق میں تو زیادتی کی نہیں ہو سکتی ہاں متمات و کمالات ایمان یعنی اعمال کے اندر بیشک زیادہ و نقصان کی گنجائش ہے سو عند الحنفیہ زیادہ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا جہلی ہے کہ انشاء اللہ کوئی بیوقوف بھی اس کا منکر نہ ہوگا ہاں شاید بعض ظاہر پرست دوسری شق کا انکار کریں اور یہ فرما دیں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں ہوتی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل ہے سو انکی تنبیہ کیلئے اسقدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو داخل مان کر ثبوت زیادہ و نقصان آپکے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جاوے تو فرمائیے کہ مذہب مجددین رحمہم اللہ تعالیٰ اور مذہب خوارج میں کیا فرق رہ گیا یہ مشرب تو خوارج کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسطرح داخل ہیں جیسے تصدیق و اقرار علماء و ازمین آیات و احادیث و اجماع امت کا کیا جواب ہوگا جسے محض تصدیق و اقرار سے ثبوت حصول ایمان ہوتا ہے بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرما دیں گے کما بتنا سو اس صورت میں تو یہ سب غوغا و سعی حضرت سایل لاہوری بروئے انصاف صدای بے معنی ہو جائیگی اور اگر پیاس تلبیہ سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کما جائیگا تو چشم مار و شن دل ناشاد

نزع لفظی اسکو کہتے ہیں کہ کما سبجی سواہل فہم تو اتنی ہی بات سے سمجھ گئے ہونگے کہ اختلافات لفظی میں زبان درازی کرنا اور جانب مقابل کو ملام و مطعون ٹھہرانا اور بوجہ انعام اشتہارات کا مشہر کرنا اور تہنیج بھی مقبہ نہ ہونا و ادھماقت و تعصب دنیا ہے اور مسئلہ مذکورہ میں نزاع لفظی کا ثبوت اور اسکی حقیقت بحمد اللہ مستناد عقل و اقوال علماء و دونوں طرح سے ظاہر ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادہ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں انکا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان کامل و تام یعنی نفس ایمان مع التوابع و الفروع میں نقصان و زیادہ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں وہ باعتبار مجر و نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں اور یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کمال و تمام ایمان جو اعمال صالحہ ہوتا ہے جسکا نتیجہ یہ ہو کہ نفس ایمان یعنی تصدیق میں تو زیادتی کی نہیں ہو سکتی ہاں متمات و کمالات ایمان یعنی اعمال کے اندر بیشک زیادہ و نقصان کی گنجائش ہے سو عند الحنفیہ زیادہ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا جہلی ہے کہ انشاء اللہ کوئی بیوقوف بھی اس کا منکر نہ ہوگا ہاں شاید بعض ظاہر پرست دوسری شق کا انکار کریں اور یہ فرما دیں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں ہوتی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل ہے سو انکی تنبیہ کیلئے اسقدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو داخل مان کر ثبوت زیادہ و نقصان آپکے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جاوے تو فرمائیے کہ مذہب مجددین رحمہم اللہ تعالیٰ اور مذہب خوارج میں کیا فرق رہ گیا یہ مشرب تو خوارج کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسطرح داخل ہیں جیسے تصدیق و اقرار علماء و ازمین آیات و احادیث و اجماع امت کا کیا جواب ہوگا جسے محض تصدیق و اقرار سے ثبوت حصول ایمان ہوتا ہے بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرما دیں گے کما بتنا سو اس صورت میں تو یہ سب غوغا و سعی حضرت سایل لاہوری بروئے انصاف صدای بے معنی ہو جائیگی اور اگر پیاس تلبیہ سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کما جائیگا تو چشم مار و شن دل ناشاد

مگر اس وقت تارکان اعمال کو مثل خوارج کے خراج از ایمان کہنا پڑ گیا اور مثل خوارج کے نصوص قطعیہ و اجماع قطعی کا انکار کرنا ہوگا بشرط فہم بجز اسکے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ اعمال صالحہ کو مجرد ایمان سے خراج و زاید مان کر مرتبہ کمال میں داخل کیا جائے وہو المطلوب باقی رہے اقوال سلف صالحین سو آنسے بھی بعینہ مدعا ہی معروضہ حق ثابت ہو اور نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا مسلم دیکھئے ملا علی قاری اسی نزاع کے حق میں فرماتے ہیں ولذا ذهب الامام الرازی و کثیر من المتکلمین ان هذا الخلاف لفظی الخ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں ضمن تقسیم ایمان میں فرماتے ہیں وثانیہما الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجاسۃ الفوز بالدرجات و ہوتا دل لکل اعتقاد حق و عمل مرضی و ملکہ فاضلہ و ہو یزید و ینقص اتنے موضع الحاجۃ اور قسم اول ایمان جس میں اعمال صالحہ داخل نہیں اس میں کمی و زیادتی کا ثبوت نہیں فرماتے علیٰ ہذا القیاس حضرت شاہ عبدالغفر صاحب اپنی تفسیر میں اثنای تقسیم تفصیل ایمان میں ارشاد کرتے ہیں و کسانیکہ نفی زیادت و نقصان کردہ اندر ادا البیان مرتبہ اول سے از وجود ذہنی ایمان پس نزاعی و خلافی نیست انتہی آب اہل الصافات انصاف فرماوین کہ مطلب حق یعنی نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا کلام علمای محققین سے کس صراحۃ کے ساتھ ثابت ہے علاوہ ازین اور اکثر علمای محققین نے نزاع لفظی ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ جناب مجتہد صاحب اور عجبو بہ یہ سینے اس وقت حسن اتفاق سے دو رسالہ مولفہ نواب صاحب مامون و ماواک اہل کمال امیر المؤمنین مجتہدین زمانہ حال نواب صدیق حسن خان صاحب بہادر کے ہمارے پاس آئے بنظر سرسری جو انکو دیکھا تو مدعا ہی حق کے مؤید اور اقوال محققین کے مطابق پایا ایسے آپ کے اطمینان فرید نسکین کے خیال سے عرض کیے دیتا ہوں رسالہ موسومہ بہ بعینۃ الراید فی شرح العقاید میں تو نواب صاحب اسی نزاع کے بارہ میں فرماتے ہیں و نزد اہل تحقیق این نزاع لفظیست و بہ قال علی القاری والیہ الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی انتہی بالفاظہ اور رسالہ دویم سنی باتفاق الترجیح فی شرح الاعتقاد الصیح کے اخیر میں لکھتے ہیں و النزاع عند التحقیق لفظی و لذا قال ابن السمام ان الخفیۃ لا یمنعون الزیادۃ و نقصان باعتبار جہات ہی غیر نفس ذات التصدیق بل تیفاوت بتفاوت المؤمن بہ عند الخفیۃ و من و فہم لا بسبب ذات التصدیق انتہی الحمد للہ اس اختلاف کا نزاع لفظی ہونا دلیل عقل و شہادۃ اقوال جمہور محققین سے

خوب واضح ہو گیا وہو المدعا آب کوئی سائل لاہوری اور محبتد امر وہی سے دریافت کرے کہ جس مسئلہ میں
 نزاع محض لفظی ہو اور حقیقتہ میں سب کا اتفاق ہو اسکی بنا پر اس قدر شور و شغب مچانا اور بذریعہ اشتہارات و رسائل
 صدی ہل میں مباحر بلند کرنا اور بلاد ہر سلف صاحبین کو ملام و مطعون ٹھہرانا جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا
 کما جگہ لغو و بابت من سوا الفہم باجملہ یہ امر تو خوب واضح ہو گیا کہ قائلین زیادت و نقصان و عدم قائلین میں
 باہم نزاع لفظی ہے اور منشاء ہر امر کا جہاں ہے یعنی ثبوت زیادتی و کمی اور حجت سے ہے اور عدم زیادتی و نقصان
 اور اعتبار سے باقی رہا یہ امر کہ وہ دونوں کیا ہیں اور منشاء ہر دو قول کا کیا ہے سوا اول عرض کر چکا ہوں کہ
 ایک قول منشاء مجرد نفس ایمان ہے اور قول ثانی کا منشاء ایمان کامل یعنی تصدیق مع الاعمال ہے کما ہوا نظر ہر
 اور اگر کسی صاحب کو اس امر کا تسلیم کرنا اس وجہ سے دشوار ہو کہ اُس کا قائل یہ احقر ہے تو اُنکے اطمینان
 کیلئے ایک دوسرے معتبر عرض کئے دیتا ہوں جس کی ملاحظہ کے بعد یہ امر بھی محقق ہو جائے اور گنجائش انکار کسیکو
 باقی نہ رہے اول تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا قول ملاحظہ فرمائیے جو اوپر نقل ہو چکا ہے۔ و ثانی نہیہا
 الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجات و الفوز بالدرجات و ہوتا اول کمال اعتقاد حق و عمل مرضی الخ
 و یکمئیس قسم اول ایمان کی جو شاہ صاحب نے بیان فرمائی ہے یعنی جسکی وجہ سے آدمی کفر سے نجات پا جاوے
 جسکو ایمان مجرد اور نفس ایمان کہنا چاہئیے اُس میں تو ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل نہیں ہیں ہاں
 قسم ثانی جس میں اعمال مرضیہ بھی شامل ہیں یعنی ایمان کامل اُس میں البتہ ثبوت زیادہ و نقصان کے
 قائل ہیں و ہوا المطلوب اور دیکھئے حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں تقریر طویل کے بعد فرماتے
 ہیں فان قلت قد مال الاختیار ان الایمان حاصل دون العمل وقد اشتر من اسلف قولہم الایمان عقد و
 قول و عمل فما معناه قلنا لا یبعد ان یقال العمل من الایمان لانه مکمل له و متمم الی آخر ما قال آب غور فرمائیے
 اول تو امام غزالی نے اس امر کو بیان کیا ہے کہ نفس ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ زاید اور توابع
 ہیں اُسکے بعد یہ اعتراض و جواب ذکر فرمایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان پر
 زاید اور ایمان کامل یعنی ایمان مع التوابع و اللواحق میں داخل ہیں و ہوا المطلوب در چند سطور کے بعد
 پھر فرماتے ہیں فان قلت قد اتفق السلف علی ان الایمان یرید و ینقص یرید بالطاعة و ینقص بالمعصیة

فاذا كان التصديق هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقوال السلف هم الشهود والعدل وما لاحد عن قولهم عدل
 فما ذكره حق وانما الشان في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد عليه غير
 مزيد به والزائد موجود والناقص موجود لشي لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته و
 سمته ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالاداء السنن فهذا تصریح بان الايمان له وجود
 ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان انتهى حضرت امام غزالی کے اس ارشاد سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایمان
 فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہ ہی ثابت ہو گیا کہ بعض اشخاص کم فہمی کی وجہ سے اس قول کو اقوال سلف کے
 مخالف سمجھتے ہیں سلف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اعمال جزو یا رکن ایمان ہیں بلکہ انکا مطلب یہ ہے کہ بعد وجود
 ایمان اعمال صالحہ اُس پر متفرع اور لاحق ہو جاتے ہیں یعنی ایمان کامل بمعنی مذکور میں اعمال داخل ہیں اور
 ایمان کو اعمال کے ساتھ ایسی مناسبت ہے جیسے ریش یا فرہی کو انسان کے ساتھ اور آداب و سنن کو نفس و صلوة
 کے ساتھ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال حسنہ توابع اور متمات ایمان ہیں جزو ایمان ہرگز نہیں اب ہمارے مجتہد
 صاحب خواب و غفلت سے متنبہ ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ عرض احقر میں اور ارشاد میں کچھ فرق تو نہیں انصاف
 فہم سے دیکھئے تو ہمارا مطلب مع شئی زاید کلام امام سے واضح و ثابت ہے اعمال کا متمم و مکمل ہونا تو ثابت ہوا
 تھا ساتھ میں اس امر کی تصریح ہی ہو گئی کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اگرچہ یہ دونوں لازم ملازم ہیں مگر
 آپ کے لیے تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے چنانچہ آگے چل کر آپ اس امر کا بھی انکار فرما دیں گے سو تصریح مذکور انشاء اللہ
 وہاں کام آجائیگی اور شیخ امام نووی نے جو شرح مسلم میں اس بحث میں شیخ امام ابو عمر بن صلاح کا قول
 نقل کیا ہے اخیر قول میں یہ عبارت ہے ثم ان اسم الايمان يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطحا
 لكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات وتممات وحافظات له انتهى دیکھئے اس
 عبارت سے بھی امرین سابقین صاف ظاہر ہیں یعنی ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہونا اور اعمال صالحہ
 کا متمم و حافظ ثمرہ ایمان ہونا جزو ایمان ہونا وہو المطلوب علاوہ ازیں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول
 قاضی عیاض کا جو شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے اُس کا مطلب بھی بعینہ ہی ہے وہو هذا قوله سبحانه تعالى
 ومن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير ونصف مثقال من خير ومثقال ذره قال القاصي عياض رحمه الله قيل

منی الخیر من الباقین قال و الصیحح ان معناه شی زاید علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی هو التصدیق لا یجز
 وانما یکون هذا التجزائی زاید علیہ من عمل صالح او ذکر خفی او عمل من اعمال القلب من شفقة علی مسکین او خوف
 من اللہ تعالیٰ او غیرہ صادقہ ویدل علیہ قولہ فی الروایۃ الاخری الی آخر کلامہ الطویل دیکھے اس ارشاد سے
 یہی صاف ظاہر ہے کہ اصل ایمان فقط لصدق قلبی ہے اور اس میں تجزیہ کی گنجائش نہیں بلکہ یہ تجزیہ اور
 کمی بیشی امر زائد علی الایمان میں یعنی اعمال صالحہ میں ہوتی ہے و ہوا المدعی علی ہذا القیاس حضرت شاہ
 عبدالعزیز صاحب وغیرہ علمای محققین نے بھی بعینہ یہی ارشاد فرمایا ہے کہ نفس ایمان فقط لصدق قلبی ہے
 اور اس میں زیادہ و نقصان کا احتمال نہیں ہاں اعمال صالحہ میں بیشک اس کمی و زیادتی کی گنجائش ہے
 گروہ متمات و توابع ایمانی ہیں نفس ایمان میں داخل نہیں البتہ دلیل عقلی و اقوال سلف صالحین سے
 یہ امر خوب واضح ہو گیا کہ ایمان یعنی نفس لصدق قلبی میں کمی زیادتی نہیں ہوتی ہاں متمات ایمانی و توابع ایمانی
 یعنی اعمال صالحہ میں البتہ اس امر کی گنجائش ہے سو بعینہ یہی حضرت امام رحمہ اللہ بالتصریح فرماتے ہیں
 المؤمنون متوون فی الایمان و التوحید متفاضلون فی الاعمال کما مر بالجلہ ارشاد امام و اقوال محققین حضرت
 اہل تدبیر رحمہم اللہ باہم متفق و متحد ہیں یہ فقط مجتہدین زمانہ حال کی خوش فہمی و الضاف پرستی ہے کہ
 سکو اختلاف حقیقی نہر اگر نمونہ شور و شکر کر کر کہا ہے اب اس کے بعد بروے الضاف بکھو اور کسی امر کے
 عرض کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ جب اس بارہ میں حنفیہ کا مشرب بعینہ مشرب محدثین محققین وغیرہ
 نہر اتواب بالفرض اگر یہ قول لظاہر کسی نفس کے مخالف معلوم ہو یا اور کوئی شبہ پیش آئے تو اس کی
 جواب دہی سب کے ذمہ ہے اس کے بعد سے خاص حنفیہ پر اعتراض کرنا سخت بے الضافی ہے
 لیکن پاس خاطر مجتہد صاحب و بہ نظر مزید توضیح استحضار ہم ان عذرات و دلائل کا بھی جواب عرض
 کیے دیتے ہیں کہ جو ہمارے مجتہد صاحب نے معانی مطلب سے اعتراض کر کے محض الفاظ ظاہری کی
 وجہ سے اس دفعہ میں بیان فرمادی ہیں سو ایک دلیل تو ہمارے مجتہد صاحب کی وہی ہے جو بحوالہ ملائی
 قادری پہلے گزر چکی ہے و ہوا قولہ شرح عقاید نسفیہ و شرح فقہ اکبر ملا علی حنفی میں مذکور ہر دو قال بعض
 المحققین لقاضی العسکری السلام ان حقیقۃ التصدیق لا یقبل الزیادۃ و النقصان بل تفاوت قوۃ و ضعف

بان تصدیق آحاد الامۃ لیس کتصدیق البنی صلی اللہ علیہ وسلم ولذا قال ابراہیم و لکن لیطمئن قلبی استسما
 سو اس دلیل کا اول جواب تو یہی ہے کہ حسب معروضہ بالا یہ محض تنزع لفظی ہے اگر کچھ شبہ ہو تو شرح
 فقہ اکبر کو ملاحظہ فرمایا لیجئے جہاں عبارت مذکورہ موجود ہے اسی کے جواب میں ملا علی قاری فرماتے
 ہیں و نقوش بان ہذا مسلم لکن لا طائل تحۃ اذ النزاع انما ہو فی تفاوت الایمان بحسب الکیمۃ الی القدر
 و اکثرۃ فان الزیادۃ و النقصان کثیرا یمتثل فی الاعداد و اما التفاوت فی الکیمۃ ای القوۃ و الضعف
 فخرج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازی و کثیر من المتکلمین الی ان ہذا اختلاف لفظی راجع الی تفسیر
 الایمان فان قلنا ہو المقصدین فلا یقبلہا لان الواجب ہو الیقین و انہ لا یقبل التفاوت ان قلنا ہو الاعمال
 ایضا یقبلہا فہذا ہو تحقیق الذی یحب ان یعول علیہ انتہی۔ ہمارے مجتہد صاحب کے اس قسم کے اعتراضات
 سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب تلک اصل مدعا یعنی منشاء اختلاف کیا امر ہے اور حضرت امام و جہ حنفیہ
 کا اس باب میں کیا مذہب ہے جناب مجتہد صاحب کے فہم عالی میں ہمیں آیا ورنہ اس قسم کے
 دلائل مذہب امام کے مقابل بیان نہ فرماتے مگر مشکل زیادہ یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اولہ کاملہ میں مبتدئہ
 کر دیا ہے مگر ہمیں ہوتے دیکھتے حضرت امام و حنفیہ اصل ایمان میں فقط زیادتی کی کے منکر ہیں یہ
 کس حنفی نے کہا ہے کہ ایمان حلقہ مؤمنین جمیع وجوہ مساوی ہے چنانچہ اسی نتیجہ کے لیے اولہ میں کہ دیا
 تھا کہ تساوی ایمان کی اگر یہ معنی ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمائیے کون
 کتا ہے الخ لفظ شدت و ضعف و قوت کی بالقصد اسی وجہ سے تصریح کی گئی کہ ہمارے مجتہد صاحب
 بے سوچے سمجھے اس قسم کے شبہات نہ پیش کرنے لگیں مگر افسوس جناب مجتہد صاحب اپنی کوتاہی
 یا ہماری خوبی قسمت سے اس پر ہی نہ سمجھے اور اسی قسم کے اعتراضات کرنے کو موجود ہو گئے
 مجتہد صاحب حنفیہ کا نفس ایمان میں فقط زیادتی کی کا منکر ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ ہی
 انشاء اللہ انکار نہیں کر سکتے اور آپ کا اعتراض مذکور حنفیہ پر جب قائم ہو سکتا ہے کہ حنفیہ
 ایمان حلقہ مؤمنین کو جمیع الوجوہ مساوی تسلیم کریں اور جمیع وجوہ تفاوت کا خواہ زیادہ و نقصان ہو خواہ
 قوت و ضعف وغیرہ انکار کریں مگر علمای حنفیہ میں سے آپ ہی فرمائیے کہ شدت و ضعف و قوت کا

فیما بین ایمان و کفر مومنین کون منکر ہے حضرت امام نے ہی لایزید و لا ینقص ہی صراحت فرمایا ہے لایشد ولا ینقص
 یا لا یتفاوت بوجہ ما نہیں فرمایا اور بعینہ ہی معنی علمائے حنفیہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ عبارت ملا علی قاری ہے
 ظاہر ہے سو جس حالت میں کہ جمہور حنفیہ تفاوت بحسب الشدة و الضعف کا انکار ہی نہیں فرماتے تو پھر قول
 قاضی عضد کو کون بچا رہے حنفیہ کو دہم کیا جاتا ہے آپ نے بمقتضائے ظاہر پرستی فقط اس قدر دیکھ لیا کہ قول قاضی
 میں جملہ لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان موجود ہے یہ نہ دیکھا کہ اس کے بعد بل تفاوت
 قوۃ و ضعفا ہی فرماتے ہیں بالجملہ قاضی عضد زیادۃ و نقصان بالمعنی المشہور کو جو کہ مخصوص بمقولہ کم ہے تصدیق
 میں ثابت نہیں کرتی ہاں وہ زیادۃ و نقصان کہ علی سبیل التوسع شدت و ضعف کو ہی شامل مان لیا جاوے
 اُس کا اثبات مقصود ہے چنانچہ جملہ بل تفاوت قوۃ و ضعفا اس مراد پر دلیل کافی ہے ورنہ خود کلام قاضی ہی
 مختل ہو جاتا ہے دعویٰ تو ثبوت زیادہ و نقصان اور ثابت کرین تفاوت بحسب شدۃ و ضعف
 اور زیادۃ و نقصان بالمعنی الاعم تصدیق میں عند الحنفیہ ہی مسلم ہے دیکھئے ملا علی قاری ہی فرماتے ہیں ہی
 تقبل الزیادۃ و النقصان باعتبار القوة و الضعف فی مراتب الایقان انتہی اس لیے بعد غوریون معلوم
 ہوتا ہے کہ قاضی موصوف زیادۃ و نقصان عدم مسلمہ حنفیہ کو ثابت نہیں فرماتے انکا مطلب یہ ہے کہ
 کوئی ناواقف باعتبار معنی مجازی زیادۃ و نقصان قول امام کے یہ معنی نہ سمجھ بیٹھے کہ عند الامام ایمان
 مومنین بحسب الشدة و الضعف ہی مساوی ہے یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ اُس کو معارض مذہب حنفیہ
 سمجھ کر اُس کی بنا پر اعتراض کرتے ہو اس جواب تحقیقی سے تو قول قاضی ہی ٹھیک ہو جاتا ہے اور
 مذہب حنفیہ پر ہی کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ بشرط فہم تائید ہی مفہوم ہوتی لیکن اگر کوئی صاحب
 بوجہ تعصب یا کم فہمی اس عرض احقر کو تسلیم نہ کریں اور برخلاف تصحیح مذکور ملا علی و دیگر محققین اس کو
 خواہ مخواہ تنازع حقیقی ہی فرماویں اور مذہب قاضی ہی ٹھرا دیں کہ انکے نزدیک زیادۃ و نقصان بہ
 معنی حقیقی تصدیق میں ہوتی ہے تو قطع نظر اس کی کہ اب خود قول قاضی ہی مختل ہو جاتا ہے کما مر
 نیز خلاف عقل و اقوال علماء تصدیق میں جو کہ مقولہ کیف سے ہے کمی و زیادتی ماننی پڑتی ہے اس کا
 جواب یہ ہے کہ فقط قاضی عضد کے ارشاد سے حنفیہ پر الزام نہیں ہو سکتا غایتہ ما فی الباب قاضی نے امر مسلم

حنفیہ کے مقابل لانسلم کہہ یا مگر اس لانسلم بے دلیل سے حنفیہ کو الزام دینا سخت نا انصافی ہے
 بالخصوص جبکہ جمہور محدثین و فقہاء متکلمین موافق مذہب حنفیہ فرماتے ہوں تو پھر تو ایک قاضی
 کے قول کو ان کے مقابلہ میں بیان کرنا بھی نازیبا ہے اور یہ امر حسب ارشاد امام رازی و
 دیگر علما محقق ہو چکا ہے کہ نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اگر شبہ ہو تو اقوال
 شاہ ولی اللہ صاحب و قاضی عیاض وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے ہاں مزید تاکید کے لیے
 ایک عبارت علامہ نووی کی اور نقل کیے دیتا ہوں جو دربارہ مدعا سے احقر حکم صریح ہے
 قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد
 ينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين طوائف النصوص التي
 جاءت بالزيادة واقاويل السلف وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون انتهى اور بعینہ
 یہی مضمون قاضی عیاض نے شفا میں بیان فرمایا ہے وہاں التجزی ممتنع علی مجرّد التصدیق
 لا یصح فیہ جملۃ وانما یرجع الی ما زاد علیہ من عمل او قد یعرض فیہ لاختلاف صفاتہ وتباين حالاتہ
 من قوۃ یقین وتصمیم اعتقاد ووضوح معرفۃ ودوام حالۃ وحضور قلب انتہی اب ہمارے
 مجتہد صاحب ان دونوں عبارتوں کو ملاحظہ فرماویں کہ قول اول سے بالتصریح ثابت ہے
 کہ محققین شافعیہ بھی نفس تصدیق میں زیادہ و نقصان کے منکر ہیں اور یہی عبارت ثانی
 سے وضاحت ظاہر ہے مجتہد صاحب میں تو آپ کی وجہ سے عبارات علما سے معتبر ہیں
 حنفیہ و شافعیہ کثر اللہ سوادہم نقل کرتے کرتے تھک گیا مگر دیکھئے آپ اب بھی سمجھتے ہیں
 یا نہیں خیر آپ اصل مطلب سمجھیں یا نہ سمجھیں مگر یہ خوب یاد رکھیں کہ مطلب ہمارا بعینہ وہی
 ہے جو جملہ محدثین و فقہاء اہل سنت رحمہم اللہ فرماتے ہیں ارجاء وغیرہ کا اگر حکم فرماؤ گے
 تو اکابر اہل سنت و جماعت میں سے کوئی اس بہمت سے نہ بچے گا کیونکہ مسئلہ مذکور میں
 فقہاء و محدثین میں فقط اختلاف لفظی ہے یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ اکابر کے اس قدر
 تصریحات کے بعد بھی تنازع حقیقی ہی سمجھنے بیٹھے ہو مگر میں دعویٰ کرتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ

آپ اور حضرت سائل سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے گا اگر میری عرض غلط معلوم ہو تو
بسم اللہ کر دیکھئے مگر خدا کے لیے ایجاد بندہ نہ ہو جو امرا آپ خلافت ارشاد محققین اقوال سلف
یا معارض عقل فراوین گئے اُس کو ہم کیا کوئی اہل عقل بھی تسلیم نہ کرے گا میں حیران ہوں
کہ اس مسئلہ خاص میں جو حضرات مذہب امام پر مڑی شد و مد کے ساتھ طعن کرتے ہیں
وہ کیا سمجھتے ہوئے ہیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات نہ مطلب امام سمجھتے نہ اقوال سلف
کو ملاحظہ کیا فقط بعض الفاظ مختلفہ سنکر بلا تدبیر معنی شور و شغب مچانے لگے اور اشتہارات غیہ
کے ذریعہ سے کیا کیا کچھ تعلق و ناز بیجا فرمانے لگے انا اللہ وانا الیہ راجعون یا للعجب و
لفیعتہ الادب **شعر** گرا ز بسیط زمین عقل منعم گرد و دہ بخود گمان نبرد هیچ کس کہ
نادانم بہ اہل عقل کے نزدیک تو اس مسئلہ میں ان حضرات کے اعتراضات مذہب امام
بعینہ ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے اندھوں کی جماعت بوجہ عداوت کسی شخص پر پتھر برسانے
لگے حالانکہ وہ شخص اُن کی پس پشت کھڑا ہوا ہے تو سوائے اس کے کہ وہ آنکھوں والا
بلکہ سب دیکھنے والے اُس جماعت کے اس لغو حرکت پر قہقہہ لگا وین اور کیا ہوگا ہاں جو
عدیم البصر ہوا اور اس حال کے مشاہدہ سے معذور ہو اُس پر ایسے امر کے لغویہ ظاہر
نہ ہوگی اسی طرح بے سمجھے قول امام و اقوال سلف کے امام پر اس قسم کے اعتراضات
کرنے سے امام کے قول پر تو اعتراض ہونا معلوم ہاں اہل فہم و دانش البتہ بے اختیار
ہنسن گے بالجملہ اب مجتہد صاحب و حضرت سائل کو لازم ہے کہ اول مذہب امام مذہب جمہور
محدثین و متکلمین میں اختلاف حقیقی ثابت کریں بعدہ ہم سے مدعاے امام کے لیے حجت قطعی
طلب فراوین اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر مقتضائے انصاف یہ ہے کہ عرض گذشتہ احقر کو
تسلیم فراوین اور سمجھ جاوین کہ مذہب حنفیہ اس مسئلہ میں بعینہ مذہب جمہور ہے اور
اختلاف محض لفظی ہے اور کلام مذکور قاضی عصند سے بلا تدبیر استدلال کرنا اپنی لیاقت
ظاہر کرنا ہے اس کے بعد مجتہد صاحب تزاہد ایمان سے زیادہ مومن بہ مراد لینے پر

جو شروع دفعہ میں مذکور ہو چکا ہو اعتراض فرماتے ہیں قولہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کو
اور کس کے خیال میں آویگا کہ بولین لفظ ایمان اور مراد لین وہ باتیں جنہر ایمان ہو انتہی
اقول جناب مجتہد صاحب یہ قصور ہمارا نہیں ہے ہم بچارہ پابند تقلید اپنی طرف سے کیا خاک
ایجاد کر سکتے ہیں یہ حوصلہ و ذکاوت تو آپ جیسے مجتہدین و محققین کا حصہ ہے کہ جب قوۃ اجتہاد یہ
موجزن ہوتی ہے تو نہ اختلاف جمہور مجتہدین کی پروا ہوتی ہے نہ مخالفت سلف صالحین و
محدثین کا خوف کیا جاتا ہے چنانچہ ایک ادنیٰ نمونہ اس کا یہی دفعہ ہے بلکہ اپنے قیاس و
اجتہاد کے مقابل اہل لغت کی بھی شنوائی نہیں ہوتی چنانچہ پہلی دفعوں میں گذر چکا ہے
ہم سہر آپ بے وجہ عتاب فرماتے ہیں ہم تو ناقل محض ہیں آپ کے زعم کے موافق اس خطا کو
مرتب تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوئے ہیں
یہ ارشاد تو انہوں نے ہی فرمایا ہے کہ نصوص مشتملہ تزاہد ایمانی میں ایمان بمعنی مومن بہ مراد ہے
چنانچہ دونوں بزرگواروں کے قول اوپر نقل کر آیا ہوں اور زیادہ اطمینان مقصود ہو تو نواب
صدیق الحسن خان صاحب بہادر امیر المجتہدین کے رسالہ انتقاد التزیج کو ملاحظہ فرما لیجئے
دیکھئے انہوں نے بھی حضرت عبداللہ بن عباس کا بعینہ ہی مشرب لکھا ہے جو حضرت امام کا ہے
افسوس ہمارے مجتہد الزمن نے یہ تو کہہ دیا کہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا کس کے خیال
میں آسکتا ہے مگر اس کی کوئی وجہ بیان نہ فرمائی ہم تو بطور یقین کہتے ہیں کہ آج تک
ان مسنی کی تغلیط علمائے مستندین سے انشاء اللہ کسی نے بھی نہ کی ہوگی غایۃ مافی الباب
مزہج کہہ دیا ہو گو وہ بھی فی الحقیقت تنازع لفظی ہے مگر با مجزم یہ فرمادینا کہ یہ معنی خیال
ہی میں نہیں آسکتے ہمارے مجتہد صاحب کا ثمرہ تعصب ہے یہ امر اوپر محقق ہو چکا ہے
کہ حقیقت ایمان عند المحققین فقط تصدیق قلبی ہے اور یہ امر بھی سب کے نزدیک عقلاً
و نقلاً بدیہی ہے کہ اس تصدیق سے مراد تصدیق جمیع ما جار بہ الرسل ہے سو اب ظاہر ہے
جس زمانہ میں جمیع ما جار بہ الرسل و امر تھے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان تھا اور جب

پانچ چار ہو گئے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان ہوا علیٰ ہذا القیاس وقتاً فوقتاً جون جون تزا
 احکام بوجہ نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق میں بھی وسعت و زیادتی ہوتی گئی خاتمہ مافی الباب
 یہ تزا یہ تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی باعتبار تعلق سہی مگر اس زیادتی کو زیادت
 تصدیق و زیادت ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہو سکتا ظاہر ہے کہ جس قدر
 مُصدّق بہ یعنی ماجا بلرسل میں زیادتی ہوتی جائے گی اسی قدر تصدیق میں باعتبار
 تعلق زیادتی ماننی پڑے گی اور ہم جمیع اوصاف میں بدابہت مشاہدہ کرتے ہیں کہ تکرر تعلقاً
 کی وجہ سے اصلی وصف پر اطلاق زیادت برابر سب اہل عقل کرتے ہیں دیکھئے اگر زید
 کسی سائل کو دینار عطا کرے اور عمر و درہم تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید نے عمر و سے زیادہ
 سخاوت کی یا مثلاً کسی کی زیر حکومت دس شخص یا ایک شہر ہو اور دوسرے شخص کی
 زیر حکومت بیس آدمی یا چند شہر ہوں تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حکومت بہ نسبت اُسکی
 حکومت کے زائد ہے یا کسی کو کسی علم کے سو مسئلہ معلوم ہوں اور کسی دوسرے شخص کو
 ہزار مسئلہ اُس علم کے معلوم ہوں تو اس کے علم کو اُس کے علم سے بیشک زائد کہہ سکتے
 ہیں اب دیکھئے مسئلہ مذکورہ میں ایک کی سخاوت و حکومت و علم کو دوسرے شخص کی سخاوت
 یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حقیقتہ علم وغیرہ میں جو کہ منجملہ کیفیات و
 اوصاف ہیں کوئی جزو گھٹ بڑھ گیا ہو بلکہ محض تزا یہ متعلقات کی وجہ سے اوصاف مذکورہ
 کو زائد کہتے ہیں تو جیسے مسئلہ مذکورہ میں بوجہ تزا یہ معلوم و محکوم وغیرہ جو علم و حکومت کو
 زائد کہہ دیا ہو بعینہ اسی طرح نصوص معلومہ میں بوجہ تزا یہ مومن بہ ایمان کو زائد فرما دیا ہو
 سخت نا انصافی ہے کہ ایسے جلی امر کی نسبت مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ
 مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے خیال میں آوے گا بالجملہ اقوال اکابر
 بھی بالنصریح اس اطلاق کی تصحیح ہوتی ہے کما مر اور عقل و عرف بھی اس پر شاہد ہیں
 ہیں علاوہ ازیں ہم ان دلائل سے قطع نظر کر کے پوچھتے ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب ہی

اب زیادت و نقصان فی الایمان کے کوئی معنی حضرت امام کے معنی سے عمدہ و اولیٰ بلکہ مساوی ہی بیان کر دین اور ہم کو بھی مطلع فرما دین کہ آیات مشتملہ زیادت ایمان میں زیادت سے مراد و مطلوب یہ امر ہے سب اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کا مبلغ سعی و جانفشانی اس بارہ میں یہ ہوگا کہ اعمال صالحہ کی وجہ سے ایمان کو زائد فرما دین گے مگر یہ امر پہلے محقق ہو چکا ہے کہ اعمال صالحہ عین یا جزو ایمان نہیں ثمرات ایمان و توابع ایمان ہیں۔ سو اول تو ہم وہی اعتراض جو مجتہد صاحب نے ہم پر کیا ہے ان پر عاید کریں گے اور کہیں گے کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے خیال میں آویگا کہ بولیں ایمان اور مراد میں ثمرات ایمانی دوسرے از روئے عقل و انصاف ایمان سے مومن بہ مراد لینا عرفاً و نقلاً اقرب الی الفہم ہے اور ثمرات ایمانی مراد لینا بہ نسبت اُس کے بعید ہے سب جانتے ہیں کہ تصدیق بدون مصدق بہ اور ایمان بدون مومن بہ ہرگز نہیں ہو سکتا ہاں ایمان بدون ثمرات ایمانی یعنی اعمال صالحہ بیشک موجود ہوتا ہے بالجملہ ایمان کو حسب قدر مومن بہ کے ساتھ اتحاد و اتصال ہے ثمرات ایمانی کے ساتھ ہرگز نہیں پھرتا شاہد کہ باوجود اس اتصال کے کہ انفکاک ہرگز ممکن نہیں ایمان سے مومن بہ مراد لینا تو حضرت مجتہد صاحب کے خیال میں نہ آئے اور ثمرات ایمانی باوجود امکان انفکاک کے خیال مبارک میں آجائیں مقتضای فہم و ذکاوت شاید یہی ہو الغرض ہماری عرض فقط یہ ہے کہ اگر ہم دلائل سابقہ سے بیاس خاطر جناب دست برداری بھی کریں تو اب آپ ہی کوئی معنی زیادت ایمان کے نصوص معلوم میں ایسے بیان فرمائیے کہ جو معنی ماخوذ حضرت امام سے رائج ہوں اور اگر ایسے معنی اتفاق سے میسر نہ ہوں تو خیر اتنا تو ضرور ہو کہ بہ نسبت معنی امام مودع تو نہ ہوں ہم سخت متعجب ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں عجب رقص الجمل کر رکھا ہے کبھی تو محققین خفیہ کے موافق بنجاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جن یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے کما مر سابقاً اور کبھی حضرت امام اور جمہور محققین کے مدعا پر اعتراض

کرنا چاہتے ہیں چنانچہ ابھی ایمان سے مومن بہ مراد لینے پر استبعاد ظاہر فرمایا ہو حالانکہ
 ایمان سے مومن بہ مراد لینا قول امام ہو کما مراد و محققین حنفیہ نے بھی یہی فرمایا ہو اور جس حالت
 میں کہ مجتہد صاحب محققین حنفیہ کے موافق ہیں تو اب اس بارہ میں حنفیہ پر اعتراض کرنا
 محض خام خیالی ہو اول تو بروئے انصاف علماء معتدین حنفیہ میں سے کسی نے
 اس کا خلاف نہیں کیا گو بظاہر کسی کے الفاظ سے کسی کو کچھ شبہ ہو مگر فی الحقیقتہ مطلب
 میں سب متفق ہیں دوسرے بشرط تسلیم اگر کسی نے جمہور محققین کے خلاف کمدیا ہو تو ہنگو
 مذہب حنفیہ قرار دیکر جملہ حنفیہ کو اس کی وجہ سے مقابل بنا کر مطالبہ دلیل کرنا محض تعصب
 و جہالت ہو ورنہ ہم کو بھی اجازت دیجئے کہ ہر کسی عامل بالحدیث کے قول کی بنا پر ہم آپ پر
 اعتراض پیش کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبر یا غیر معتبر مجتہد صاحب کو
 لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین میں تنازع حقیقی
 ثابت کیا ہوتا بعدہ اپنی شرط کے موافق ثبوت مدعا کے لیے کوئی نص صحیح قطعی اللہ پیش
 کی ہوتی ان میں سے تو ایک بات بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاق سے مل گئی۔
 اس کی عبارات بے سوچے سمجھے نقل فرمائی بیٹھ گئے شہر کس نیا موخت علم تیرا ز من +
 کہ مرا عاقبت نشانہ نکر وہ مگر موافق و مخالفت میں تمیز کرنی فہم پر موقوف ہو دیکھئے قاضی
 حصدہ وغیرہ کے قول کی کیفیت تو عرض کر چکا ہوں کہ آپ کے موافق ہو یا ہمارے اب
 جو کچھ آگے آپ نے طول لاطائل کو کام فرمایا ہو اس کو بھی نقل کرتا ہوں قولہ اور اگر یہ دلیل
 بعیدہ بے کھٹکے ٹھیکل و درست ہو جاتی تو امام محمد صاحب علیہ الرحمۃ قول ایمانی کا ایمان جبریل
 کو کیونکر وہ فرماتے شرح فقہ اکبر میں ہو و من ہینا قال الامام محمد علی ما ذکرہ فی الخلاصۃ اگرہ
 ان یقول ایمانی کا ایمان جبریل و لکن یقول آمنت بما آمن بہ جبریل انتہی اور نیز فقہ اکبر کی
 شرح میں ہو و کذا لا یجوز ان یقول احد ایمانی کا ایمان الانبیاء بل ولا یبغی ان یقول ایمانی
 کا ایمان الی بکرم و امثالہما العجب کل العجب کہ جس قول کو محققین علماء حنفیہ مکر وہ و ناجائز

فرماتے ہیں مولف رسالہ اُس قول کو بتاویل بعید مجوز کر کے کہتا ہے کہ اس کا منکر ہی کون ہوگا
 اگر خفیون میں اس کا منکر ہو تو بتلائیے مصرعہ چہ دلاور است دزدی کہ بکت چراغ دارد
 انتہی کلامہ اقول مجتہد الزمن نے حسب عادت قدیم اس قول میں بھی فہم و عقل سے
 اعراض کر کے محض بہا بندی الفاظ ظاہری جو ہا نقل کر دیا مجموعہ کلام میں بشرط فہم ایک
 جملہ بھی مفید مدعا سے مستدل نہیں اہل فہم کو تو انشاء اللہ تقاریر سابقہ کے ملاحظہ کے
 بعد اس استدلال کی سخافت ظاہر ہو ہی جاوے گی بان مزید تاکید کے لیے بالا جمال کسی قد
 یہاں بھی عرض کئے دیتا ہوں مجتہد صاحب جو معنی فرمودہ امام کو لفظ تاویل بعیدہ تعبیر
 فرماتے ہیں سو اس کے قرب و بعد کا حال تو مفصلاً عرض کر چکا ہوں اور بالفرض اگر معنی امام
 تاویل بعید میں تو آپ جو معنی زیادت مراد لیتے ہیں وہ بیشک البعد ہونے کے کما قرأ اور آپ نے
 جو قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ملا علی قاری کا نقل فرمایا ہے اگر آپ اُس کے ماقبل کو ملاحظہ
 فرماتے بلکہ خود اُسی کلام کو بنظر فہم مطالعہ کرتے تو استدلال مذکور کا فساد آپ کو بھی واضح
 ہو جاتا خیر ماقبل و مابعد کو تو رہنے دیجئے اول خود کلام امام محمد کو دیکھئے کہ بالتصریح قول
 امام و خفیہ کے مؤید ہے ظاہر ہے کہ مطلب عبارت صاحب خلاصہ یہ ہے کہ ایمان جمیع
 مومنین باہم من جمیع الوجہ مساوی نہیں بان باعتبار مومن بہ جملہ مومنین مساوی نے
 الا ایمان میں پھر آپ ہی فرمائیے کہ مساوات علی الاطلاق کا کون قائل ہے جو اس کلام سے آپ
 اُس پر اعتراض فرماتے ہیں جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں اگر آپ میں سلیقہ معانی
 فہمی و مدعا دانی ہوتا تو امام محمد کے قول کو دیکھ کر جو کچھ اعتراضات خیالی آپ کو کلام حضرت
 امام اعظم و علمائے خفیہ پر سو جھٹتے تھے سب دفع ہو جاتے اور اس بارہ میں پھر حضرت
 امام پر اعتراض و شبہ کا نام نہ لیتے مگر آفرین ہو آپ کی رسائی ذہن کو کہ اور اُلٹا قول
 مذکور سے کلام حضرت امام پر اعتراض پیش کرتے ہو اصل باعث یہ ہے کہ حضرت امام نے
 فرمایا ہوا ایمانی کا ایمان جبرئیل اور اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مطلب امام مشابہت من جمیع الوجہ

نہیں بلکہ مقصود امام یہ ہے کہ تصدیق ماجاء بہ الرسل اور مومن بہین سب اہل ایمان
 عوام ہوں یا خواص برابر و مساوی ہیں ہاں جہات دیگر سے تفاوت بدیہی اور مسلم ہی
 مگر امام محمد نے یہ دیکھا کہ ہر زمانہ میں فہیم وغیر فہیم سب طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور زمانہ
 اخیر میں بشہادۃ احادیث ایسے نام کے عالم بھی ہوں گے کہ جن کے نزدیک اجتہاد و فتویٰ
 کے لیے علم و عقل کی بھی ضرورت نہ ہوگی تو اس دور اندیشی کی وجہ سے انہوں نے فرمادیا
 کہ گو مطلب کلام فرمودہ امام کا بھی یہی ہے مگر چونکہ بعض کی طرف سے یہ اندیشہ ہے کہ مبادا
 کلام امام سے مساوات علی الاطلاق سمجھ بیٹھیں چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب کو بھی یہی خیال
 خام پیدا ہوا ہے اس لیے اس مطلب کو عبارت صریح سے تعبیر کرنا بہتر ہے تاکہ مظنہ
 غلط فہمی بھی باقی نہ رہے بشرط فہم خود و لفظ اگرہے صاف ظاہر ہے کہ مدعا واحد ہی ہاں
 کسی وجہ سے امام محمد کے نزدیک عبارت ثانی اولیٰ و انسب ہے یہ مطلب ہرگز نہیں
 کہ کلام اول سے جو مدعا ہے وہ غلط ہے بالجملہ امام محمد صاحب کا مقصود غلطی سے بچانا ہے
 قول امام کی تغلیط منظور نہیں مگر اسے افسوس مولوی محمد حسن صاحب جیسے ذکی باوجود
 اس تشریح کی بھی قول امام سے مساوات مطلقہ مراد لیکر اس عبارت کو مقام اعتراض
 میں پیش کرتے ہیں خیر امام محمد صاحب کی طرف سے یہ مصرعہ میں ہی پڑھے دیتا ہوں مصرعہ
 پڑھیں تجھ سمجھ پر آپ کی سمجھے تو کیا سمجھے اور اگر ہم بیاس خاطر جناب یہ بھی تسلیم کر لیں کہ مدعا
 امام محمد ہی ہے کہ ایمانی کا ایمان جبرئیل کہنا ٹھیک نہیں بلکہ آمنت بما آمن بہ جبرئیل کہنا
 ضروری ہے تو پھر بھی بعد وضوح و ثبوت مدعا سے حضرت امام اسکا حاصل فقط یہ ہوگا کہ امام
 صاحب کا مدعا تو درست ہے مطلب امام ثبوت مساوات من کل الوجوہ نہیں غایتہ
 مافی الباب اس مطلب کو جملہ ایمانی کا ایمان جبرئیل کے ساتھ تعبیر کرنا غلط ہوا جس کا خلاصہ
 وہی تنازع لفظی ہوا اور جن کے نظر کلام امام پر ہے وہ تو خوب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے
 اس باب میں ایسی تصریح فرمادی ہے کہ بشرط انصاف اس قسم کے اعتراضات کا مظنہ

ہی نہیں گواہل فہم کے نزدیک تو قول امام محمد بھی مؤید قول امام ہی گمراہ آپ کی عادت
 اصلی ہو کہ جس کتاب یا عبارت سے استدلال کرتے ہو فقط ایک دو جملہ کو موافق دیکھ کر
 نقل فرما کر باقی سب سے قطع نظر کر لیتے ہو اس دفعہ کے شروع میں بھی آپ نے ایسا ہی کیا ہے
 ایک جملہ کلام امام ہی نقل کر کے اور جمیع امور سے قطع نظر کر کے کہہ دیا کہ اس قول کو معنی
 ظاہری پر جو حمل کرتا ہے اُس پر ہم اعتراض کرتے ہیں کما مر مفصلاً اور اب بھی آپ نے جو
 فرمایا ہے اُس میں بھی بشرط فہم ایسا ہی کیا ہے دیکھئے شرح فقہ اکبر میں اس بحث میں یہ بھی ہے
 رومی عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انہ قال ایمانی کا ایمان جبریل علیہ السلام ولا اقول مثل
 ایمان جبریل لان المثلینہ امتنن علی المساوات فی کل الصفات والتشبیہ لا یقتضیہ بل یفک
 ما طلاقہ المساوات فی بعضہ فلا حد یسوی بین ایمان آحاد الناس وایمان الملائکۃ والانبیاء
 علیہم السلام من کل وجہ انتہی دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عند الامام مشابہت
 و مساوات ایمان جملہ اہل ایمان بعض وجہ سے مراد ہے یہ مطلب نہیں کہ جملہ وجہ مساوی
 ہیں بلکہ بالتصریح یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان آحاد الناس اور ایمان ملائکہ و انبیاء علیہم السلام
 کی جمیع وجہ کوئی بھی مساوی نہیں کتاب آپ ہی فرمائیے کہ جب خود حضرت امام نے
 ایمانی کا ایمان جبریل کا مدعا صراحتہ بیان فرمادیا تو اب اس مدعا پر آپ کا کونسا شبہ
 پیش جاسکتا ہے اور قول امام محمد مدعا سے امام کی کیونکر مخالفت ہو گیا مجتہد صاحب
 لچھ تو فہم و حیا کو کام میں لائیے میں تو آپ کے طفیل سے عبارات نقل کرتے کرتے
 و آپ کی غلطیوں پر شبہ کرتا کرتا تھک گیا آپ جب فرماتے ہیں ایسے فرماتے ہیں
 مطلب قائل سے دور اور فہم اہل فہم سے یکسو ہوتی ہے اب یوں جی چاہتا ہے
 کہ کلام مذکورہ مجتہد صاحب کے ماقبل و مابعد کو بھی نقل کیا جائے تاکہ اہل انصاف کو
 مجتہد صاحب کی لیاقت و قابلیت اور بھی واضح ہو جاوے دیکھئے شارح فقہ اکبر نے قول
 امام محمد کو نقل کر کے اگرہ کی دلیل میں یہ بیان کیا ہے و ذلک لان الاول یوہم ان ایمانہ

کا ایمان جبریل من جمیع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك انتهى دیکھا
 اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام محمد کو وہیمون کا وہم دور کرنا منظور ہے
 قول معلوم کی تغلیط مقصود نہیں اپنے حسب العادت بلاتہ بر فقط قول امام محمد کو نقل کر دیا
 اور ابعد سے قطع نظر فرمائیے آگے دیکھئے ساری عبارت یہ ہے کہ والمؤمنون مستوون
 ی مستوون فی الایمان امی فی اصلہ والتوحید امی فی نفسہ وانما قیدنا بہما فان الکلف
 مع الایمان کا معنی مع البصر ولا شک ان البصر یختلفون فی قوۃ البصر وضعفہ فہم الاختلاف
 والاعتسای ومن یرئی لخطا تخفین دون الریق الا بجز جاحیہ ونحو ہا ومن یرئی عن قرب ذائد
 علی العادۃ و آخر بصدہ ومن ہننا قال محمد علی ما تقدم اکرہ ان یقول ایمانی کا ایمان جبریل
 وکذا لا یجوز ان یقول احد ایمانی کا ایمان الانبیاء علیہم السلام بل ولا ینبغی ان یقول ایمانی
 کا ایمان ابی بکرو عمر و امثالہما فان تفاوت نور کلت التوحید فی قلوب اہلہا لا یخصیہ اللہ سبحانہ
 الی آخر کلامہ اب اہل فہم انصاف فرماوین کہ مجملہ عبارت سے کس قدر واضح ہے کہ
 مطلب امام محمد و شارح موصوف فقط بطلان مساوات من کل الوجوه و فساد مشابہت
 من حیث الشدۃ والضعف ہی اس کلام سے ثبوت زیادت و نقصان فی حقیقۃ الایمان
 سمجھنا مدعیان اجتہاد ہی کا کام ہے مجتہد صاحب کچھ تو شرائے دعویٰ تو یہ کہ ہمارا
 مطلب نص صحیح قطعی الدلالتہ سے ثابت و محقق ہے اور مقام استدلال میں اقوال حنفیہ
 بلا تمیز موافق و مخالف نقل فرما کر شروع کر دی کہ جسکو دیکھ کر اہل فہم تو یہی کہتے ہیں کہ
 اجتہاد و تصنیف و افضل المتکلمین ہونے کے لیے علم تو درکنار عقل کی بھی ضرورت نہیں
 ہم برابر تنبیہ کرتے چلے آتے ہیں اور ادلہ کاملہ میں بھی مبتدہ کر دیا تھا کہ ایمان جملہ
 مومنین کو باعتبار شدت و ضعف کوئی بھی مساوی نہیں ماننا کامرانفا فی کلام
 علی القاری پھر تماشا ہے کہ آپ آنکھیں بند کر کے وہی دلائل پیش کیے جاتے ہو
 کہ ثبوت شدت و ضعف ہیں اس قسم کی عبارات سے ہم پر اعتراض کرنا آسان کی

جانب تھو کتنا ہی یہ قصہ تو ہو چکا اور طرفہ ماجرا سنئے عبارات اولہ کا مطلب یہ تھا کہ
تساوی ایمان کے معنی اگر مساوات فی الشدة والضعف ہے تو اس کا حنفیہ میں سے
کوئی بھی قائل نہیں ہاں اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیا و ملائک کو ایمان ہے
انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان ہو تو اُس کا منکر ہی کون ہو گا سواب ہمارے
مجتہد صاحب قول سابق امام محمد کو نقل فرما کر اولہ کا ملہ کے قول ثانی پر اعتراض کرتے
ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اولہ میں تو یہ تھا کہ اس کا منکر ہی کون ہو گا حالانکہ محققین
علمائے حنفیہ اُس کو مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مگر میں سخت حیران ہوں کہ یا اللہ
اس کو مجتہد صاحب کی خوش فہمی پر محمول کروں یا راست بازی و دیانتداری سمجھوں
ظاہر ہے کہ اولہ کا مطلب تو یہی تھا کہ باعتبار امور مومن یہ سب مساوی ہیں
اُس کا کون منکر ہے اور یہی بعینہ صراحتہ امام محمد کے قول کا مدعا ہے پھر قول امام محمد
کی وجہ سے اُس کی تغلیط کرنی صریح دھوکا دہی نہیں تو کیا ہے افسوس ہم تو اب تک
یہ سمجھ رہے تھے کہ ہمارے مجتہد صاحب کو عقل و فہم کی زیادہ ضرورت ہے مگر معلوم
ہوتا ہے کہ شاید راست بازی و دیانت داری کی بھی احتیاج ہے **شعر**
جو عقل و فہم و دیانت کہیں یہاں بکیتی ہو تو ہم بھی لیتے کسی اپنے مہربان کے لیے +
ہم تو اب تک اسی امر کے شاکی تھے کہ تمام دفعہ میں مجتہد صاحب متنازع لفظی کو
متنازع حقیقی سمجھ کر اور مطلب قائلین و مذہب امام سے قطع نظر فرما کر اعتراض پیش کرتے
ہیں مگر ماشاء اللہ اب اُس سے بھی ترقی فرما کر ظاہر الفاظ سے بھی یکسو ہو کر بہتان جرح
سے کام لینے لگے ترقی معکوس اسی کو کہتے ہیں اور تماشا یہ ہے کہ اُنہا ہم کو دھمکاتے
ہیں اور فرماتے ہیں کہ چہ دلا و راست دزدے کہ بکعت چراغ دارد خیر آپ نے اچھا کیا
یہ مصرع لکھ دیا شاید ہم بھی لکھتے تو یہی لکھتے اہل فہم اس کا مصداق آپ سمجھ لیں گے کہ
کون ہے عاقلان خود میدانند اب آگے ہمارے مجتہد صاحب اور استدلال عجیب

پیش کرتے ہیں قولہ اگر عوام مقلدین جنکا ایمان تقلیدی ہے ایمان میں قدم بقدم انبیاء
اور ملائکہ کے ہیں تو امام صاحب وغیرہ کے نزدیک بسبب نہ چھوڑنے تقلید اور ترک
کرنے نظر استدلال کے کیوں گنہگار و عاصی رہتے ہیں شرح فقہ اکبر میں ہے الی آخر
ما قال اقول جناب مجتہد صاحب آپ نے جو عبارت شرح فقہ اکبر نقل فرمائی ہے
دیکھ لیجئے صاف موجود ہے قال ابو حنیفہ وسفیان الثوری والمالک والاوزاعی الشافعی
واحمد وعامة الفقہار واهل الحديث صح ایمانہ ولکنہ عاصی بترک الاستدلال انتہی ہمارا اور
آپ کا نزاع تو گو آپ اصل مطلب سمجھیں فقط اس امر میں ہو کہ آپ کے کہنے کے موافق
حقیقتہ ایمان میں کمی زیادتی ہو اور ہم کیا جمہور علما سے اہل سنت و جماعت اسکو غلط فرماتے
ہیں پھر شخص مذکور کی بوجہ ترک استدلال عاصی ہونے سے ثبوت زیادہ فرمائیے تو سہی کیوں
ہو شاید آپ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی سمجھے ہو کہ جیسے انبیاء علیہم السلام معاصی
سے معصوم ہیں اسی طرح پر عوام مومنین کو بھی معصوم ہونا چاہیے نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات
جناب عالی پہلے عقل و ہوش مجتمع کر کے منشا نزاع کو سمجھئے پھر کچھ منہ سے نکالیے اور اگر
بے سوچے سمجھے عبارات نقل فرمانے سے موافق مثل مشہور کے ہیں بوجہ میں دابنا منظور ہو
تو غیر جو چاہیے فرمائیے اور اس استدلال عجیب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ آپ کے نزدیک
احکام مومن بہا میں عوام لوگ انبیاء علیہم السلام کے قدم بقدم نہیں ورنہ آپ اس قدم
بقدم ہونے پر اعتراض ہی کیوں فرماتے سو یہ آپ کا مطلب اول تو جملہ آمنت بما آمن بہ
جبریل جسکو آپ اپنی تائید کے لیے ابھی نقل کر چکے ہیں صریح مخالف معنہ ایسا ہی لفظ
ہے کہ اہل سنت سے لیکر خوارج و معتزلہ تک کوئی بھی اس کا قائل نہیں آپ اگر سچے ہیں
تو بتلائیے فیما بین المومنین باعتبار مومن یہ کون زیادہ و نقصان کا قائل ہو مجتہد صاحب
نفس ایمان میں زیادہ و نقصان ماننے سے تو مذہب خوارج و معتزلہ ہی کے موافقت
مفہوم ہوتی تھی مگر ایمان مومنین کو باعتبار مومن بہ کے زیادہ و ناقص کہتے سے تو

ایجا و بندہ کمال کو پہنچ گیا دیکھئے یہ آپ کا اجتہاد بے بنیاد اور کیا کیا رنگ لاتا ہے سبحان اللہ
 شایع موصوف تو جمیع مجتہدین و محدثین و فقہاء کا مذہب کس صراحتہ کے ساتھ بیان کرتا ہے
 کہ صحیح ایمانہ و لکنہ عاصی بترک الاستدلال جس کا حاصل یہ ہوا کہ شخص مذکور مومن ہے یعنی
 نفس ایمان میں کچھ خرابی نہیں ہاں ایک امر آخر کی وجہ سے وہ شخص عاصی ہے اور آپ
 بلا تدریس اس سے ثبوت زیادت فی نفس الایمان کرتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب ایمان
 کی مقولہ کیفیت سے ہونے پر یعنی حقیقتہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہونے پر اعتراض فرماتے
 ہیں **قولہ** ایمان کا مقولہ کیفیت سے ہونا محض دعویٰ ہے جب تک مدلل نہ کیا جائے
 کیونکہ تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہیں اس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہیں ان کے
 نزدیک ایمان کیونکہ مقولہ کیفیت سے ہوگا جب تک عدم دخول اعمال حقیقتہ ایمان میں
 دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے **انتہی اقوال** بحول اللہ و قوتہ جناب مجتہد صاحب اعمال کا
 حقیقتہ ایمان میں داخل ہونا تو اہل سنت و جماعت میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں بلکہ
 جو ایسا کہے وہ مذہب اہل سنت سے خارج ہے یہ راے تو اہل اعتزال و خوارج کی ہے
 کہ نفس ایمان کا رکن اعمال صالحہ کو بھی کہتے ہیں یہ احقر بھی اوراق سابقہ میں بالتفصیل
 اسکو عرض کر آیا ہے گھبراہٹ نہیں ذرا ہوش و حواس مجتمع کر کے آپ بھی تو ملاحظہ فرمائیے
 کہ جس حالت میں اعمال صالحہ کو حسب ارشاد جناب داخل حقیقتہ ایمان مان لیا جاوے
 اور یہ ظاہر ہے کہ وجود کل بدون وجود اجزاء ممکن نہیں تو پھر یہ مطلب ہوا کہ بدون
 اعمال صالحہ حصول نفس ایمان ممکن ہی نہیں اور یہ بعینہ مذہب معتزلہ و خوارج خذلہم اللہ ہے
 خدا کے لیے ہماری بدشگونی کی طمع میں اپنی ناک کو تو نہ بھول جائیے اور دلائل نقلیہ مطلوب
 ہیں تو اوراق سابقہ میں دیکھ لیجئے کہ بحث ثبوت تنازع لفظی میں اقوال محققین مثل
 شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب و امام غزالی و شیخ ابو عمرو بن صلاح
 و قاضی عیاض و امام نووی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی نقل کر آیا ہوں جن سے صاف

ظاہر ہو کہ اعمال صالحہ داخل نفس ایمان نہیں بلکہ متمات و ثمرات ایمانی ہیں اور اگر اب بھی
 اور دلائل واضحہ مطلوب ہوں تو دیکھئے کہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں اذا عرفت
 ہذہ المقدمۃ فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرفت بالضرورة كونه من دين
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم مع الاعتقاد اس کے بعد چھ دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان
 فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اعمال صالحہ داخل حقیقت ایمانی نہیں اخیر کی تین دلائل جن میں
 مدعا سے مذکور کو بذریعہ آیات قرآنی ثابت کیا ہے عرض کرتا ہوں الرابع ان اللہ تعالیٰ
 کما ذکر الايمان في القرآن اضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن
 قلوبهم وقولهم طمئنن بالايمن كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان
 في قلوبكم الخامس ان اللہ تعالیٰ ایما ذکر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل
 الصالح داخل فی الايمان لكان ذالک تکرار السادس انہ تعالیٰ کثیرا ذکر الايمان
 وقرنه بالمعاصی قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين
 اختلفتا والآخر بعدہ فرماتے ہیں واجتج ابن عباس علی ہذا بقولہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا کتب
 علیکم القصاص فی القتل من ثلاثہ اوجہ الی آخر کلامہ المشرعین اور بعینہ یہی تقریر
 صاحب بیضاوی نے بیان کی ہے اور اس مطلب کو یعنی حقیقتہ ایمان محض تصدیق قلبی
 ہونے کو آیات مذکورہ وغیرہ سے ثابت کیا ہے اور دیکھئے امام رازی نے یہ بھی بیان
 فرمایا ہے ان الايمان اقرار باللسان ومعرفه بالقلب وهو قول ابی حنیفہ وعامة الفقہاء
 اتفقوا اب مجتہد صاحب دیکھئے ہماری عرض آیات قرآنی و اقوال مفسرین و جمہور فقہاء کے
 ہر شاوہ سے ثابت ہو گئی یا نہیں بلکہ احادیث کثیرہ اس امر پر دال ہیں چنانچہ کتب تفسیر
 و حدیث مثل نووی وغیرہ میں موجود ہے اس کے شواہد اس قدر کتب مختلفہ میں موجود
 ہیں کہ جن کا نقل کرنا سخت دشوار ہے اور انشاء اللہ جس قدر احقر نے بیان کر دیے
 ہیں ان کو بھی آپ دیکھ کر بشرط فہم یہی فرماؤ گے مصرعہ تنہم داغ داغ شہینہ کجا کجا نہم

مگر یہ بین خود کہتا ہوں کہ یہ دلائل مذکورہ مخالف مذہب اہل حدیث و مذہب شوافع وغیرہ
 اہل سنت ہرگز نہیں کیونکہ اہل سنت و جماعت کا منشاسب کا واحد ہے تنازع نفی فطری ہو
 کما مرفصلاً اور یہ ہماری دلائل اُن لوگوں کے مقابلہ میں ہیں کہ جو حضرات مثل مجتہد صاحب
 کے اعمال صالحہ کو داخل حقیقۃ ایمانی و نفس ایمان فرماتے ہیں کما ہو ظاہر اور اگر
 ہمارے مجتہد صاحب اپنی فطری پر متنبہ ہو کر مذہب اہل حدیث اختیار کر سکتے اور اُن کی آراء
 لین گے تو فرجاً بالوفاق پھر ہم میں اور اُن میں اس بارہ میں درحقیقۃ کچھ اختلاف ہی
 نہ رہے گا الغرض مجتہد صاحب اگر تنازع نفی کی جانب آئیں گے تو اُنہی کی خوش فہمی
 ثابت ہوگی کہ کیا نقصان اور اگر ہم سے تنازع حقیقی ثابت کرنا چاہیں گے تو پھر اپنا ہی
 نقصان کریں گے اور جمہور اہل سنت و آیات و احادیث کا خلاف کر کے شریکِ رائے
 اہل اعتزال و خروج ہونا پڑے گا اب اُن کو اختیار ہے جو شوق چاہیں اختیار فرماویں
 خدا خیر کرے دیکھئے مجتہد الزمن کون سی کروٹ لیتے ہیں مگر مجبوز یا وہ خوف اسی کا ہے
 کہ ہمارے مجتہد صاحب اصل مدعا سے علیحدگی فرما کر الفاظ مختلفہ بحسب الظاہر کے
 بھروسے لڑنے کو مستعد ہو جائیں گے عجب نہیں کتب تفسیر وغیرہ کی وجہ سے
 کہیں یہ نہ فرما بیٹھیں کہ مذہب اہل حدیث و فوائج و معتزلہ کا ایک مطلب ہے
 اور سب کے نزدیک اعمال داخل حقیقۃ ایمان ہیں خیر ہمارا جو کام مقام ہو مگر سہ کر
 عقلاً نقلاً اسی لیے متنبہ کر چکے ہیں اب آپ کو اختیار ہے مگر خدا کے لیے جو کچھ کیا جائے
 وہ سوچ سمجھ کر کیا جائے جیسا آپ نے مصباح الادلہ میں اندھیر کہا ہے کہ کوئی دلیل
 بھی اب تلمک ایسی نہیں بیان کی کہ جس کو مدعا سے جناب سے علاقہ ہو اور ہمارے
 مدعا کے خلاف ہو ایسا تو نہ کیجئے ہم پھر بھی استحسنائاً اپنا دعوے کہ ہم جس کے
 ورپے ثبوت ہیں اور اُس کی جواب دہی کے ذمہ کش ہیں بالتصریح عرض کئے
 دیتے ہیں جو صاحب اعتراض کرنا چاہیں اُس کو پہلے ملاحظہ فرمایوں میں نے حقیقہ کا

مذہب امر متنازع فیہ میں یہ ہو کہ اصل ایمان جو کہ بشہادۃ اولہ عقلیہ و نقلیہ نفس تصدیق
 ہے قابل زیادہ و نقصان حقیقی یعنی باعتبار کمیت ہرگز نہیں لیکن زیادہ باعتبار مؤثر
 زمانہ جناب رسالت مآب میں بیشک ہوتی تھی اور زیادہ و نقصان باعتبار
 ثمرات ایمانی یعنی اعمال صالحہ اب بھی بدیہی الثبوت ہے ہاں زیادہ و نقصان بمعنی
 غیر متعارف جو کہ شدت و ضعف کو بھی شامل ہے اُس کے ہم بھی منکر نہیں چنانچہ
 ہر ایک امر کا حال مفصلاً اس دفعہ میں گذر چکا ہے اس کے خلاف اگر آپ حسب
 قرار داد خود کسی نص صحیح قطعی الدلالتہ سے ثابت فرماویں اور یہ نہ ہو سکے تو کسی
 اور ہی دلیل عقلی و نقلی قابل تسلیم اہل فہم سے اس کے مناقض و معارض ثبوت کو
 پہنچائیں تو اُس وقت بیشک ہمارے ذمہ جواب دہی ضرور ہوگی مگر پھر کہتا ہوں کہ
 خدا کے لیے تنازع لفظی میں پڑ کر وقت ضائع نہ کیجئے اس سے نہ آپ کو نفع نہ ہم کو نقصان
 آپ انصاف سے کہئے کہ ایمان کا مقولہ کیفیت سے ہونا کیا دعویٰ محض ہے آپ نے فرمایا تھا
 کہ جب ملک بدل نہ کیا جائے کیونکر تسلیم ہو سوا ب تو مدلل ہونے میں کوئی دقیقہ باقی
 نہیں رہا پھر تسلیم میں کیا دیر ہے اور ایفا سے وعدہ میں کیا توقف یہ ارشاد تو
 مجتہد ائمہ ہر کا ایمان کے مقولہ کیفیت سے نہ ماننے کی حالت میں تھا آگے بعد التسلیم فرماتے
 ہیں قولہ سلما کہ ایمان مجرد تصدیق ہے تو بھی عدم زیادت و نقصان چیز منع میں ہے
 کما منع القاضي الحنفی بعض المحققین انتہی اقوال جناب مجتہد صاحب اس استدلال
 بے نظیر کی کیفیت تو اوپر بمالامزید علیہ عرض کر چکا ہوں ذہن عالی میں اب ملک اُسکا
 مطلب بھی نہیں آیا سمجھنے سے پہلے ہی استدلال کرنے لگے بالجملہ زیادت و نقصان متنازع
 فیہ یعنی حقیقی و متعارف کا ثبوت اس قول سے ہرگز نہیں ہوتا جو ہمارے مدعا کی معارض
 ہو البتہ زیادہ و نقصان بالمعنی الاعم پر یہ عبارت دال ہے سو وہ ہمارا عین مدعا ہے
 تفصیل گذشتہ کو ملاحظہ فرما کر چپ ہو رہے اُس کے بعد مجتہد صاحب نے عبارات اولہ پر ایک

اور اعتراض کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اولہ میں کہا ہے کہ ایمان مقولہ کیفیت سے ہے اور مقولہ کیفیت
 میں بالذات کئی مثنوی مساوات کا امکان نہیں ہوتا حالانکہ والمؤمنون متساوون فی الایمان
 قول امام ہے تو جیسا ایمان میں باوجودیکہ مقولہ کیفیت سے ہے مساوات تسلیم کرتے ہو اگر اسی طرح
 زیادۃ و نقصان بھی مان لیا جائے تو کیا خرابی ہے سو اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ
 حضرت امام جو جملہ مؤمنین کو مساوی فی الایمان فرماتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ
 یہ مساوات باعتبار ذات ایمان ہے بلکہ بوجہ تساوی مؤمن بہ ایمان کو مساوی کہتے ہیں اور
 ایمان میں جو کہ مقولہ کیفیت سے ہے اگر کئی مثنوی مساوات ممنوع تھی تو بالذات ممنوع تھی کما ہوتا ہے ہر
 مور آخر کون ممنوع کہتا ہے بالجملہ قول امام و عبارت اولہ میں تعارض نہیں ہے کیونکہ ثبوت مساوات
 فی الایمان قول امام میں باعتبار ذات ایمان نہیں بلکہ مؤمن بہ کی وجہ سے ہے اور عبارت اولہ
 میں جو معنی مساوات ہے اس سے مراد مساوات بالذات ہے جو جس حالت میں کہ قول امام
 میں حکم مساوات فیما بین ایمان جملہ مؤمنین باعتبار مؤمن بہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس جہت سے
 زیادتی و نقصان کا ہرگز احتمال نہیں ہو سکتا جو آپ ثبوت مساوات کی وجہ سے ثبوت
 زیادت و نقصان فرمانے لگیں اور دوسرا جواب شبہ مذکور کا یہ ہے کہ مساوات کے ایک
 معنی تو یہ ہیں کہ دو چیزوں کے اجزاء برابر ہوں سو یہ معنی تو ظاہر ہیں کہ مقولہ کیفیت میں غیر ممکن
 ہیں اور یہ معنی مساوات کے زیادۃ و نقصان بحسب الاجزاء کی قسم ہیں جہاں اُن کا احتمال
 ہو سکتا ہے وہیں اس کا بھی احتمال ہوگا اور یہ زیادۃ و نقصان و مساوات خواص کیفیات سے
 ہیں اور دوسرے معنی مساوات کے یہ ہوتے ہیں کہ دو چیزیں کسی امر خاص میں باہم
 مشترک ہوں اور کسی میں کوئی جزو بہ نسبت دوسرے کے زائد نہ ہوگو یا اعتبار قوۃ وضع
 متفاوت ہوں مثلاً یون کہا جائے کہ نور شمس و نور حقیقۃ نور میں مساوی ہیں یا حرارت نار و حرارت
 آب گرم اصل حرارت میں یکسان ہیں اور مساوات بالمعنی الثانی خواص کیفیات سے نہیں ہے
 کیفیات وغیرہ پر بھی اُس کا اطلاق جائز ہے کما یکتا سو مساوات مشتبہ حضرت امام مساوات

بالمعنی الثانی ہے اور جس مساوات کے مقولہ کیفیت سے عبارت اولہ کاملہ میں نفی کی ہے وہ
 مساوات بالمعنی الاول ہے جو کہ خواص کمیات سے ہے اور آپ نے جو تقریر شبہ میں ثبوت
 مساوات کی وجہ سے احتمال زیادہ و نقصان حقیقتہ ایمانی میں نکالا ہے وہ جب صحیح ہوتا کہ مساوات
 مشبہ حضرت امام سے مساوات بالمعنی الاول جو کہ قسیم زیادہ و نقصان و خواص کمیات سے ہے
 مراد ہوتی کہ لانا یعنی آپ کے اس شبہ کا حاصل بھی درحقیقت تنازع لفظی ہی ہے ان استدلالات عجیبہ
 اور اعتراضات غریبہ کے بعد مجتہد زمن نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بعض آیات و احادیث مشعرہ
 زیادت ایمان میں ہیں کہ جنہیں تاویل مذکورہ سابقہ حضرت امام و حضرت ابن عباس رضی اللہ
 تعالیٰ عنہما یعنی تزیید باعتبار الاحکام والاخبار حسب دعا دعویٰ اولہ کاملہ میں کیا ہے ہرگز نہیں حل
 اور ہم بقصد اختصار دو ایک آیات و احادیث ایسے لکھتے ہیں کہ جو زیادہ ایمان پر دلالت کرتے ہیں
 مگر زیادہ احکام و اخبار کے وہاں پتہ بھی نہیں انتہی مختصا مجتہد صاحب قبل بیان آیات و احادیث
 ایک عرض مختصر میری بھی سن لیجئے وہ یہ ہے کہ دلائل مسائل عشرہ معلومہ کا نص صحیح و قطعی دلالت
 و متفق علیہ ہونا تو عموماً آپ کی اور حضرت سایل کی شرائط مسلمہ میں سے تھا ہی اب اس موقع خاص پر
 آپ نے جو قیدیں اور بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ آیات و احادیث معلومہ ثبوت زیادہ پر دل
 ہوں دوسرے وہ زیادتی باعتبار احکام نہ ہو بلکہ زیادتی فی نفس الایمان ہو سو اب مقتضائے
 انصاف یہ ہے کہ اگر آپ کی ان دونوں شرطوں میں سے ایک یا دونوں کسی آیت و حدیث میں
 مفقود ہونگی تو ہم سے اس کا جواب طلب کرنا اور اس کو اپنی ثبوت مدعا کے لیے ہمارے مقابل
 پیش کرنا آپ کا خیال خام ہو گا اور اگر شرط اول تمام مرقومہ حضرت سایل بھی کسی حدیث میں
 موجود نہ ہو تو پھر تو اس کا بیان کرنا ظاہر ہے کہ یا جہالت یا فریب ہے ہی ان جس دلیل میں آپ کی
 یہ سب شرطیں موجود ہونگی تو پھر اس کے جواب وہی ہمارے ذمہ البتہ لازم ہو گی پس اب جو دلیل
 چاہیے بیان فرمائیں استدلال و مجتہد صاحب کا آیت کریمہ و اذ قال براہیم رب ارنی کیف
 تجی الہوتی قال ولم یرہ قال بلی و لکن لطمین قلبی ہے اور خلاصہ استدلال یہ ہے کہ آیت مذکورہ

اختلاف مراتب یقین پر بالبداهتہ وال ہو ورنہ سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی بے سود
 ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مرتبہ عین الیقین مرتبہ علم الیقین سے بڑھ کر ہو تو جو ایمان کہ عین الیقین سے
 حاصل ہوگا وہ بھی زائد ہوگا اس ایمان سے جو کہ فقط علم الیقین سے حاصل ہوا ہو انتہی
 اقوال مجتہد صاحب ہمنے جو موافق عرض گذشتہ کے اسی استدلال کو دیکھا تو دونوں شیطون
 میں سے ایک بھی اسی میں ثابت و محقق نہیں افسوس آئے ادھر ادھر کی باتیں تو فرمائیں مگر حجتاً
 اسکو ثابت نہ کر سکے کہ استدلال مذکور میں شرائط مسلّمہ جناب متحقق ہیں آپ نے جو لکھا ہے کہ اگر اسکو
 بحسنہ تسلیم کر لیا جاوے تو اس آیت کا یہ مدعا نکلتا ہے کہ مرتبہ عین الیقین و علم الیقین میں تفاوت ہے
 اول ثانی سے اعلیٰ و اقویٰ ہو رہی یہ بات کہ وہ تفاوت بحسب لزایۃ و النقصان ہے یا
 بحسب الشدة و الضعف وغیرہ وجہ تفاوت ان دونوں مرتبوں میں تفاوت ہے سو یہ دونوں
 احتمال موجود ہیں بلکہ آپ کے الفاظ صاف اختلاف بحسب لرتبہ پر دلالت ہیں پھر آپ نے اس سے
 ثبوت زیادہ معلوم نہیں کیونکہ کر لیا اور اگر آپ نے یا دتے مراد مطلق تفاوت لیتے ہیں خواہ زیادتی
 کی وجہ سے یا شدہ کی تو اس کا منکر ہی کون ہو ادلہ میں صاف ہمنے لکھ دیا ہے کہ مراد اب بھی
 چند مرتبہ آپ کو متنبہ کر چکے ہیں اسکو سمجھ بوجھ کر کچھ تو نادم ہو جائے رہا امر ثانی یعنی اس تفاوت کا
 نفس ایمان میں موجود ہونا سو آپ نے اسکا کچھ ذکر تک بھی نہیں کیا ادھر خود آیت میں نہ لفظ
 زیادت موجود ہے نہ جواب براہیمی میں لفظ ایمان کا پتہ اپنی طرف سے خیال بانندہ کہ بقول شھو
 دو اور دو چار رتبین ہوتی ہیں آیت مذکورہ کو دربارہ زیادہ فی نفس لا ایمان نص تسلیم کر بیٹھو
 آپ مدعی ہیں بشرط انصاف تو آپ کو لازم ہے کہ دلیل مستحکم سے ثبوت زیادتی نے
 نفس لا ایمان فرمائیں ایک احتمال یہ بھی تو ہے کہ یہ تفاوت کسی امر زائد علی حقیقہ لا ایمان میں
 ہو بلکہ بشرط تدبر خود الفاظ آیت اس جانب بشیر ہیں کہ یہ تفاوت امر زائد میں ہو دیکھو ارشاد
 اَوَلَمْ تُؤْمِنْ کے جواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لیکن لَطِیْمُنْ قَلْبِیْ عرض کرتے ہیں جسکا
 حاصل یہ ہوا کہ بیشک ایمان تو لے آیا ہوں مگر اطمینان قلبی کا طلبگار ہوں یہ مطلب نہیں کہ ایمان

لایا ہوں مگر ناقص ہو اُسکی تکمیل و مزاید کا خواستگار ہوں علاوہ ازیں احیائے اموات وغیرہ
 اس قسم کے امور کے معائنہ کی نوبت بعض انبیاء علیہ السلام بلکہ عوام کو بھی آگئی ہے اور بعض
 انبیاء کو ان بعض امور کے معائنہ کی نوبت نہیں آئی تو اس وجہ سے شاید آپ ان عوام کو
 ایمان کو بعض ایمان انبیاء سے زائد و کامل فرماوین استغفر اللہ علی ہذا القیاس اگر امور مومن یا
 کے معائنہ کے بعد ایمان آئے ہوتا تو وہ ہر دن معائنہ فقط علم الیقین سے ناقص رہتا ہے تو یوں کہ دنیا
 کے اندر سب کا ایمان انبیاء ہوں یا اولیا عوام ہوں یا خواص نعوذ باللہ ناقص ہی رہا
 کیونکہ امور مومن بہا جو آخرت میں موجود ہونگے ان سب کا معائنہ ایمان کس کو ہوا ہے
 بنا یوں چاہیے کہ جنت میں جا کر بھی کسی کا ایمان مرتبہ اعلیٰ کو پہنچے ہی نہیں کیونکہ ہر ایک
 قسم کے امور کا معائنہ اور تمام باتوں کا مشاہدہ کس کو ہو سکتا ہے مثلاً دیکھئے ان اللہ علی
 کل شیء قدیر پر سب کا ایمان ہے اور مقدرات جناب باری خیر متناہی ان کی کہیں انتہا ہی
 نہیں ہو سکتی تو آپ کے ارشاد کے مطابق اس جملہ پر ایمان اعلیٰ و زاید تو وہ ہو گا کہ جمع اشیاء
 کے اعدام و ایجاد و جملہ تغیرات کو معائنہ کرے وہو محال بالبداہتہ و اہ صاحب ایمان کا
 مزاید خوب ثابت کیا جو مستحیل الحصول ہے مجموعہ مومنین میں سے انبیاء ہوں یا ملائکہ کسی کو
 بھی اب تک ایسر نہیں ہوا اور نہ ہو بالجملہ آیت مذکورہ مستدلہ مجتہد صاحب میں اگر ائمہ سابقین
 میں سے کوئی ایک بھی ثبوت کو نہ پہنچا تو استدلال مفید مدعا سے مجتہد صاحب نہیں ہو سکتا
 تھا اور اب تو دونوں امر کا عدم ثبوت بلکہ ثبوت عدم ہے پھر اسکو مفید مدعا سمجھنا ہمارے
 مجتہد صاحب کی ذکاوت بے بنیاد ہی کا کام ہے آپ کا بطلان مدعی مع شیء زاید اسی فقرہ
 سے ثابت ہو گیا اور کچھ ضرورت نہیں معلوم ہوتی ورنہ کلام بعض مفسرین جو مدعا سے احقر
 وال ہوا اسکو بھی نقل کر دیتا اس کے آگے مجتہد صاحب نے دلیل ثانی مدعا سے معلوم
 کئے یہ بیان فرمائی ہے قولہ و ایضاً قال اللہ تعالیٰ الذین قال لهم الناس ان الناس
 قد جمعو الیکم فاحشوا بکم فراد ہم ایماناً قال البیضاوی فی تفسیرہ وہو دلیل علی ان الایمان

زید و نقیص و یعضدہ قول ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قلنا یا رسول الایمان زید و نقیص
 مال نعم زید حتی یدخل صاحبہ النجۃ و نقیص حتی یدخل صاحبہ النار و ہذا ظاہر ان حمل لطاۃ
 من جملۃ الایمان و کذا ان لم یحمل فان الیقین یزداد بالالف و کثرة التامل و تناصرا لکلی انتہی
 قول و نستعین اس تقریر کے ضمن میں مدعاے مجتہد صاحب پر تین دلیلین موجو د ہیں
 اول تو آیت معلومہ کہ جس میں لفظ فراد ہم ایمانا بالتصریح موجو د ہے دلیل ثانی حدیث
 حضرت عبداللہ بن عمر دلیل دوم قول جناب وی سو مجتہد صاحب نے تو فقط عبارت مذکورہ کو
 عقل فرما دیا اور کسی قسم کے ثبوت دعا کے لیے تشریح نہیں کی مگر مناسب یوں معلوم ہوتا
 ہے کہ امور ثلاثہ مذکورہ کی نسبت جو کہ لفظ ہر مفید مدعاے مجتہد صاحب معلوم ہوتے ہیں
 کچھ کچھ عرض کر دیا جائے تاکہ کسی کو شبہ ہی باقی نہ رہے اگرچہ اہل فہم تو انشاء اللہ تعالیٰ
 تقاریر سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس تقریر کی وجہ سے ثبوت دعاے احرار میں متامل نہ ہوں گے
 اس لیے اول تو یہی عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو آیت مذکورہ سے استدلال کیا ہے
 ان کو لازم ہے کہ اس امر کو ثابت فرما دیں کہ یہ زیادتی نفس ایمان میں ہے کسی شے
 زائد علی الایمان میں نہیں اور بدون اس کے ظاہر ہے کہ نہ ان کو مفید نہ ہمارے مدعا کے
 مخالف بشرط انصاف تو ہم کو فقط اسی قدر کہدینا کافی ہے کہ جب تک احوال جانب
 مخالف کو بالکل دفع نہ کر دیجئے تب تک ہمارے ذمہ جواب دہی ہی نہیں مگر آپ کا غرض
 بڑا یہ ہو گا کہ معنی حقیقی ایمان ترک کر کے معنی مجازی کیوں لیے جاویں مگر میں کہتا ہوں
 جب کہ قرینہ بلکہ قراین صارفہ موجو د ہوں تو کیا دشواری ہے ہم بالتصریح عقلاً و نقلاً ثابت
 کر آئے ہیں کہ نفس ایمان میں زیادتی حقیقتہً ہو ہی نہیں سکتی چنانچہ احادیث مشعرہ زیادت
 کو علماء محققین نے اسی امر پر محمول کیا ہے کہ ان میں زیادتی امر زائد علی الایمان میں مراد
 عبارت گذشتہ ملاحظہ فرمائیے دیکھیے قاضی عیاض ہی کا قول ہے جو شرح حدیث مذکورہ
 سابق میں مذکور ہے و واضح ان معنایہ شی زائد علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی

ہو التصدیق لا یشخروا انما یكون هذا الخبر لشي زاید علیہ عمل صالح او ذکر خفی او عمل من اعمال
 القلب من شفقة علی مسکین او خوف من اللہ تعالیٰ و نیتہ صادقہ الخ تو اب اسی ارشاد
 قاضی کے موافق ہم بھی آیت مذکورہ میں زیادتی شی زاید علی حقیقۃ الایمان میں تسلیم کرتے ہیں
 کیونکہ خبر دایمان میں تو یہ زیادتی ہو ہی نہیں سکتی اور امر زائد کوئی فعل افعال قلوب میں سے
 مثل نیتہ صادقہ وغیرہ کے ہوگا مجتہد صاحب جیسا آیت سابقہ میں یہ امر ثابت نہ تھا کہ تفاوت
 معلوم نفس ایمان میں ہو بعینہ یہاں بھی ثابت نہیں بلکہ بعد تدبیر صاف معلوم ہوتا ہے کہ
 دونوں آیتوں میں تفاوت و زیادتی امر زائد میں ہو کما مر دیکھئے امام رازی اسی آیت
 کی تفسیر میں لکھتے ہیں المسألة الثانية المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف
 لم يلقوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متاكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه
 وسلم في كل ما امر به ونهى عنه فقل ذلك او خف لانه كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا
 محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذا
 المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا انتهى دیکھئے امام رازی بھی فرماتے ہیں
 کہ آیت مذکورہ میں زیادتی ایمان سے مراد یہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے
 جب یہ سنا کہ جماعت کفار قتل و قتال کے لیے مجتمع ہو تو باوجود جراحات شدیدہ کے ان کو
 کفار پر جوش آیا اور لڑائی کے لیے ارادہ مصمم کیا اور تائید و نصرت خداوندی پر بہرہ ور کر
 ارادہ جنگ ہو گئے زیادتی فی نفس الایمان مراد نہیں فرمائی اور یہ وہی امام رازی ہیں کہ
 مواضع متعدده میں اپنے انکے قول سے احتجاج کیا ہے بلکہ بعض جگہ تو جمیع مفسرین کے قول
 کو ترک کر کے قول امام رازی کو اپنے قبول فرمایا آیت واذا قرى القرآن فاستمعوا له الخ میں جو دفعہ
 چہارم میں مذکور ہے بعینہ یہی قصہ گزر چکا ہے اور بلکہ اسی کے آگے امام رازی نے صاف لکھ دیا ہے
 والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة في الايمان انما وقعت في مراتب الايمان في شعاره
 فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا انتهى یعنی جو لوگ حقیقۃ ایمانی میں طاعات کو داخل

نہیں ملتے انکے نزدیک اس آیت میں زیادتی سے مراد زیادتی فی مراتب شعائر ایمان ہی
 مگر مجتہد صاحب یہ خوب یاد رکھنا کہ طاعات کو داخل ماننے والے سے مراد معتزلہ اور خارج
 کہنہ والوں سے مراد اہل سنت ہیں کما مروسیاتی انشاء اللہ تعالیٰ بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب نے
 اس موقع میں اپنے ثبوت مدعا کے لیے دو آیتیں کل پیش فرمائی تھیں مگر افسوس ایک بھی مثبت
 مدعا سے حضرت مجتہد نہ کلی مجتہد صاحب کا مدعا توجب ثبوت ہو کہ جب آیات مذکورہ سے حصول
 زیادۃ فی نفس لایمان صراحۃ قطعی الثبوت ہوتا سو آیت اول میں تو نہ زیادتی متنازع فیہا کا پتہ
 اور نہ حقیقۃ ایمانی میں تفاوت مذکور کا ہونا ثابت ہوتا ہو کما مرسی آیت ثانی سو اس میں بھی زیادتی
 فی نفس لایمان علی سبیل القطعیۃ موجود نہیں بلکہ احتمال جانب مخالفت موجود ہی اور کہہ سکتے ہیں
 کہ یہ زیادتی نفس ایمان میں نہیں بلکہ مراتب زائدہ علی حقیقۃ الایمان میں ہو اور اسی احتمال
 کی مؤید قرینہ عقلی و اقوال مفسرین موجود ہیں کما مر سواہل فہم تو انشاء اللہ مدعی مجتہد صاحب
 کے فساد کا یقین کر لیں گے اور یہ بات تو ہر ایک اعلیٰ و ادنیٰ ہوا ہے سمجھ جائیگا کہ مجتہد صاحب نے
 اپنے قرار واد کے موافق اس بارہ میں کوئی نص صریح قطعی الدلالۃ متفق علیہ پیش نہیں کی
 سو ان کے الزام دینے کو یہ بھی کافی ہو مجتہد صاحب ہم بھر بھی عرض کرتے ہیں کہ اس باب
 میں کوئی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالۃ لگا رکھی ہو تو نکالے نہ ملے تو حضرت سائل سے
 سوال لیجئے شاید کوئی ایسی حدیث کسی وقت کے لیے انہوں نے رکھ چھوڑی ہو
 اور پھر بھی کام نہ چلے تو خیر اتنا تو کیجئے کہ درمیان حنفیہ شافعیہ اہل حدیث تنازع حقیقی ہی یا
 فرامیڈ مگر سوچ سمجھ کر بلا تدبیر نقل عبارات نہ کیجئے اور اگر شامت اعمال سے یہ بھی نہ ہو سکے تو حرکات
 گذشتہ پر نادم ہو کر ہمارے مشکور ہو جائے اور اگر آپ یہ بھی نہ کریں تو ہم بھی فاصنع ما شئت کہہ کر
 چپ ہو رہیں باقی رہی حدیث جو بحوالہ ابن عمر کلام بیہناوی سے آپ نے نقل فرمائی ہے سو جناب من
 اول تو اسکو صحت کیا علاقہ چہ جائیکہ متفق علیہ صاحب سفر السعادتہ وغیرہ نے اس کے بارہ میں
 دیکھے کیا لکھا ہے معہذا اگر ثبوت صحت سے قطع نظر بھی کر لیں تو پھر بھی زیادۃ فی نفس لایمان اس سے

علی سبیل القطعہ نہیں نکل سکتی ہمارے عرض کرنے کی کچھ حاجت نہیں شرح فقہ اکبر تو آپ کے
 پاس موجود ہو اسی میں ملاحظہ فرمائیے اس حدیث کے جواب میں فرماتے ہیں معناه انہ یزید
 باعتبار اعمالہ بحسنہ حتی یدخل صاحبہ الجنة دخولاً اولیاً وبقصبان رتکاب اعمالہ السیئہ حتی یدخل
 صاحبہ النار اولاً ثم یدخل الجنة بایمانہ اخرًا لکما ہو مقتضی مذہب اہل السنۃ الجماعۃ نہی الغرض
 حدیث مذکور نہ صحیح ہو اور نہ ثبوت مدعا کے مجتہد ائمہ کے لیے قطعی الدلالتہ پھر اسی سے امین
 ثبوت مدعا رکھنا محض خیال خام ہو کمال حیرت ہو کہ جن شرائط کو سائل لاہوری و مجتہد ائمہ
 ہمارے مقابلہ میں بڑے شد و مد سے شرح و بسط کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور شرح مصباح
 میں بعض احادیث کے ضمن میں اسکی تحقیق کی تھی اب ان کو ایک لخت پس پشت ڈال دیا
 اور وہ حدیث کہ جسکی سند کا بھی اچھی طرح پتہ نہیں صحت تو درکنار معرض استدلال میں
 پیش فرمانے لگے عجز مجتہد صاحب پر یہ شاہدین ہے سچ ہو الضرورات تبیح المحظورات مجتہد صاحب
 نے جو اپنے ثبوت مدعا کے لیے احادیث و آیات کے بیان کرنے کا ابھی وعدہ فرمایا تھا سو
 کل دو آیتیں جنکا حال مفصلاً عرض کر چکا ہوں پیش کی اور احادیث کی جگہ فقط ایک حدیث
 مذکور کلام بیضاوی سے ضمن کلام شارح فقہ اکبر میں جو آگے آتی ہو نقل فرمائی اور اخیر دفعہ کہ
 کوئی آیت وحدیث کا ذکر بھی نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہو کہ بس مجتہد صاحب کا مبلغ
 سعی ہی تھا اور اگر اب بھی مجتہد صاحب اعتراف عجز سے منکر ہوں تو ہماری یہی عرض
 ہو کہ اول تنازع حقیقی ثابت فرمائیے اور پھر اپنے مدعا کے ثبوت کے لیے کوئی نص صحیح قطعی دلالت
 جو متفق علیہ بھی ہو پیش کیجئے باقی رہا قول بیضاوی سوا اول تو ہم کو اس کے جواب کی
 ضرورت ہی نہیں جس صورت میں کہ ہم اقوال علماء وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت و متحقق کر چکے
 تو مخالفت قاضی سے ہم کو کیا اندیشہ ہو مہذا اگر فہم سلیم ہو تو قول قاضی بھی ثبوت
 مدعا کے مجتہد صاحب کے لیے حجت قطعی نہیں بلکہ بشرط فہم قول قاضی سے استدلال
 مجتہد صاحب کا جو کہ فرادہم ایمان سے کیا تھا اس کا ایک اور جواب سوا سے مذکور سابق

ہماری طرف سے مفہوم ہوتا ہے کہ نہ وہ فرماتے ہیں فان یقینین یزاد بالالف وکثرة التثانی و
 تناسر الخ اس سے صاف ظاہر ہو کہ یہ زیادتی باعتبار تزايدا جزا نہیں ہے جو کہ خواص
 کمین سے ہے بلکہ یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ہے تو اب اگر ہم آیہ مذکور میں اسی ایک امر کو
 تسلیم کر لیں کہ زیادتی ایمان میں ہوئی امر زاید علی الایمان میں نہیں ہوئی تو موافق قول
 قاضی کے اس کا اب یہ جواب ہو سکتا ہے کہ یہ زیادہ متنازع فیہ جو کہ خواص مقولہ کم سے ہے
 نہیں بلکہ یہ زیادت بمعنی الاعم ہے جس کا اطلاق کیفیات میں بھی ہوتا ہے سو اس کا منکر ہی
 کون ہے کما مر علا وہ ازین بیضاوی کے حاشیہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام بیضاوی کی تفسیر
 ہماری عرض کے موافق کرتے ہیں یا آپ کی تقریر کے موافق حاشیہ اسمعیل قنوی میں
 اسی کلام کی شرح میں لکھا ہے قولہ فان یقینین یزاد الخ امی المراد بالزیادة کیفا لا کما
 اور اسی حاشیہ میں قول بیضاوی ان جعل الطاعة من جملة الايمان وکذا ان لم یجعل
 ذیل میں لکھا ہے زیادہ الايمان و نقصانه بحسب الکلم ظاہر ان جعل الاعمال جزء حقیقی
 کما ذهب الیه المعتزلة واما فی مذہب الشافعی فی رکن فی کمالہ لانی اصل الايمان فقوله
 ان جعل الطاعة اخر بیان مذہب البعض لا مذہب الشافعی انتہی دیکھئے کلام اسمعیل
 قنوی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کلام بیضاوی سے زیادہ بحسب کیف مفہوم ہوتی ہے
 زیادہ بحسب کم نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ اس سے ہم پر کچھ الزام نہیں ہو سکتا اور یہ بھی
 معلوم ہو گیا کہ اعمال کو داخل اصل ایمان کہنا معتزلہ کا مشرب ہو یا ان ایمان کامل کا
 رکن کہنا البتہ مذہب شافعی ہے تو اب بیضاوی کا یہ کلام ان جعل الطاعة من جملة الايمان
 مذہب معتزلہ کا بیان ہے مذہب شافعی وغیرہ اہل سنت کا بیان نہیں اور بعینہ اسی کے
 موافق کلام امام رازی کے معنی لینے ہو گئے جیسا کہ ابھی عرض کر آیا ہوں اس صحت میں
 خلاصہ کلام بیضاوی یہ ہوا کہ اگر اعمال کو داخل حقیقۃ ایمان مانا جائے جیسا کہ معتزلہ کہتے
 ہیں تو ایمان میں ثبوت زیادہ خود ظاہر ہو اور اگر موافق مذہب اہل سنت و جماعہ کے

اعمال کو ایمان سے خارج کہا جائے تو پھر ایمان مومنین میں زیادت باعتبار الف و
 تامل وغیرہ کے کہہ سکتے ہیں جسکا خلاصہ وہی زیادت بحسب الکلیف نکلتا ہو کما مر بالجملہ
 قول بیضاوی بھی بشرط فہم ہمارے مدعا کے ہرگز مخالف نہیں آپ جو چاہیے سمجھئے اس کے
 بعد مجتہد صاحب نے پھر قول شارح فقہ اکبر کا نقل کیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان امت و ایمان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکسان نہیں بلکہ ایمان امت ایمان حضرت صدیق کے بھی مساوی
 نہیں چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے لو وزن ایمان ابی بکر الصدیق بایمان جمیع المؤمنین
 لرج ایمانہ انتہی سو مجتہد الدہر کو تو طول لا طایل سے شوق ہو یہی مطلب امام محمد کے قول
 کے ذیل میں مذکور ہو چکا ہے اور ہم بھی اسکا جواب مفصل عرض کر چکے ہیں اوراق گذشتہ
 میں ملاحظہ فرمائیے آگے چل کر پھر ایک عبارت شرح فقہ اکبر سے نقل فرمائی ہے وہ یہ ہے
 فان الکفر مع الایمان کالعمی مع البصر الی آخرہ سو نیاز مند پہلے ہی اس عبارت کو نقل
 کر کے اسکی حقیقتہ عرض کر آیا ہے وہی مقام حیرت ہے کہ جو عبارات صاف مدعاے حنفیہ پر دال
 ہیں مجتہد الزمں بلا تدریس معانی ان کو ہمارے مقابلہ میں پیش کر کے اپنی قوت اجتہاد یہ
 کی خوبی ظاہر کرتے ہیں دیکھئے اس عبارت میں یہ بھی الفاظ ہیں فان تفاوت نور کلمت
 التوحید فی قلوب اہلہا لا یخصیہ الا اللہ سبحانہ فمن الناس من نورہا فی قلبہ کالشمس ومنہم
 کالقمر ومنہم کالکوکب الدرہی ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کالسر کالضعیف الخ جس سے
 صاف ظاہر ہے کہ شارح موصوف کو اختلاف بحسب الشدة والضعف بیان کرنا مقصود
 وہو مسلم عندا جمیع کما مر ان دلائل کے پیش کرنے سے بد اہتہ معلوم ہوتا ہے کہ
 مجتہد صاحب و حضرت سایل بمقتضائے ظاہر پرستی لایزید ولا ینقص کے معنی مساواة
 بجمیع الوجہ سمجھ بیٹھے ہیں حالانکہ خود اولہ میں اس کا دفعیہ اسلیے کر دیا گیا تھا سچ ہی شر
 فہم سخن چون نکند مستمع + قوت طبع از متکلم مجوی + او مجتہد صاحب نے اسی موقع میں شرم
 و حیا کو بغل میں مار کر یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ آیات و احادیث بیشمار ہیں جو زیادت نقصان

ایمان پر بالتفصیل دلالت کرتے ہیں سو خیر جسوقت مجتہد صاحب اُن کو پیش کریں گے
انشاء اللہ اہل فہم کو معلوم ہو جاوے گا کہ دعویٰ مجتہد صادق ہی یا کاذب مگر خدا کے لیے
مجتہد صاحب پہلے منشاء نزاع کو سمجھ لیں اور مدعاے خفیہ و معنی زیادت و نقصان کو ضبط
کر لیں پھر کچھ فرما دیں تو مفہم لائق نہیں ورنہ ایسے ہی استدلالات غریبہ فرما دیں گے جیسے
اب فرما رہے ہیں بالجملہ عبارت شرح فقہ اکبر جو مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اُس کا جواب
مفصلاً عرض کر چکا ہوں اس لیے اس عبارت کے تمام نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہاں
یوں دل چاہتا ہوں کہ اس باب میں ایک عبارت جو حضرت شیخ مجد والہ ثانی رحمۃ اللہ علیہ
نے اپنے بعض مکتوبات میں بیان فرمائی ہے نقل کروں ہر چند ہم اپنے مدعا کو عقل و نقل
سب طرح سے بعینہ الٰہی محقق کر چکے ہیں اور اب حاجت کسی امر کے بیان کرنے کی نہیں
رہی مگر ایسے بزرگواروں کا کلام سب جانتے ہیں کہ موجب اطمینان و سرمایہ خیرات و برکات
ہوتا ہے اس لیے مزید اطمینان و برکت کے لیے بحسنہ نقل کرتا ہوں و ہذا در زیادت و نقصان
ایمان علماء اختلاف است امام عظم کو فی رضی اللہ عنہ میفرماید الا یمان لا یزید ولا ینقص و
امام شافعی رحمۃ اللہ سبحانہ میفرماید کہ یزید و ینقص و شک نیست کہ ایمان عبارت از تصدیق
و یقین قلبی است کہ زیادت و نقصان را در اینجا گنجائش نیست و آنچه قبول زیادت و نقصان
داخل دائرہ ظن است نہ یقین غایۃ مافی الباب ایمان اعمال صالحہ انجلا را آن یقین میفرماید
و اعمال غیر صالحہ آن یقین را مکدر میسازد پس ہاوتی و نقصان باعتبار اعمال در انجلا را آن
یقین ثابت شد نہ در نفس آن یقین جمعی یقین را کہ منجلی و روشن یافتند زیادہ گفتند ازان
یقین کہ آن انجلا و روشن نہ دارد گوئی بعضی غیر منجلی یقین را یقین نہ دانستند ہمان بعض
منجلی را یقین دانستہ ناقص گفتند مجملے دیگر کہ حدہ نظر داشتند دیدند کہ این زیادت و
نقصان راجع بصفات یقین است نہ بنفس یقین لاجرم یقین را غیر زاید و ناقص گفتند
مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در انجلا و نورانیت تفاوت دارند شخصے بیند آئینہ را کہ

انجلا و زیادہ دار و نمایندگی در بیشتر گوید کہ این آئینہ زیادہ است ازین آئینہ دیگر
 کہ آن انجلا و نمایندگی ندارد و شخصی دیگر گوید کہ ہر دو آئینہ برابرند زیادہ و نقصان ندارند
 تفاوت در انجلا و نمایندگی است کہ از صفات آن آئینہ ہست پس نظر شخصی ثانی صائب
 و بحقیقتہ شیئی نافذ و نظر شخص اول مقصور بر ظاہر است و از صفت بذات زرفہ و بر رفع اللہ
 الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ازین تحقیق کہ این فقیر با ظہار آن موافق شدہ است
 اعتراضات مخالفان کہ بر عدم زیادتی و نقصان ایمان نمودہ اند زایل گشت و ایمان
 عامہ مومنان در جمیع وجوہ مثل ایمان انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات نشد زیرا کہ ایمان
 انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کہ تمام منجلی و نورانی است ثمرات و نتایج باضعاف زیادہ
 دارد از ایمان عامہ مومنان کہ ظلمات و کدورات دارد علی تفاوت درجات و همچنین
 ایمان ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در وزن زیادہ از ایمان این امت ہست باعتبار انجلا و
 و نورانیت باید داشت و زیادتی را راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی بینی کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ
 والتسلیمات با عامہ در نفس انسانیت برابرند و در حقیقت و ذات ہمہ متحد تفاضل باعتبار
 صفات کاملہ آمدہ است و آنکہ صفات کاملہ ندارد گویا از ان نوع خارج است و از خواص
 و فضائل آن نوع محروم با وجود این تفاوت در نفس انسانیت زیادتی و نقصان
 رہ نمی یابد و نمی توان گفت کہ آن انسانیت قابل زیادتی و نقصان است واللہ سبحانہ
 اعلم بالصواب انتہی مجتہد صاحب بتدبر تمام اس کلام پر از ہدایت و حقیقت کو ملاحظہ
 فرمائیے اگرچہ حضرت شیخ رحمہ اللہ سبحانہ او پر کی بات فرماتے ہیں مگر بشرط فہم موافق مدعا
 احقر یاؤ گے اور عرض بالا کو قبول کر لو گے اور یہ نہ ہوگا تو اس امر سے تو ایک اختلاف لفظی
 اس قدر آپ حضرات نے شور و شغب مچا رکھا ہے انشاء اللہ ضرورتاً تب ہو جاؤ گے
 بالجملہ اقوال محدثین و محققین شافعیہ و حنفیہ وغیرہ سے یہ امر خوب ثابت ہو گیا کہ ایمان
 محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور حقیقتہ ایمانی قابل زیادہ و نقصان ہرگز نہیں

ہاں شدہ و ضعف کا کوئی منکر نہیں علیٰ ہذا القیاس ثمرات ایمان یعنی اعمال صالحہ کی
 زیادت و نقصان بھی مجمع علیہ ہر اب ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا قولہ غرض کہ تحقیق
 علماء حنفیہ کے نزدیک زیادہ و نقصان ایمان میں بالضرورتہ واقع ہو اور دلائل سابق سے
 بخوبی واضح ہوا کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیاء و اولیاء اور عوام مومنین اور عامہ مقلدین کا
 محض خلاف کتاب و سنت ہے الخ اور تو کیا کہوں جھوٹی بات کہہ کر خجالت اور تارنا ہو حضرت فرمائیے
 تو سہی علماء حنفیہ میں کون قایل ہو کہ نفس ایمان میں زیادہ و نقصان بمعنی تنزیع فیہ موجود ہو
 آپ نے لے دیکر ایک قاضی عضد کے کلام نقل فرمائے تھے سو اس کا جواب اور اراق گذشتہ
 میں ملاحظہ فرمائیے باقی اور جو عبارتیں شرح فقہ اکبر سے آپ نے نقل کی ہیں ان میں تو آپ نے
 موافق مثل مشہور کے دو اور دو چار روٹیں ہوتی ہیں ہر ایک تفاوت سے تفاوت
 بحسب الزیادہ و نقصان سمجھ کر استدلال میں کر دیا ہو چنانچہ ہر ایک استدلال کی حقیقتہ
 بالتفصیل عرض کر آیا ہوں خدا کے لیے ایسی بیہودہ گوئی پر کمر نہ باندھئے کہ جو چاہا ہے وجہ
 فرما دیا آپ ہی فرمائیے کہ مساوات ایمانی سے اگر مساوات میں کل لوجہ مراد ہو تو بیشک اسکو
 چاہے خلاف کتاب فرمائیے خواہ خلاف سنت مگر اسکا قایل ہی کون ہو علماء حنفیہ میں سے
 کسی ایک وہی کا یہ مذہب ثبوت کو پہنچائیے اور اگر مساوات سے مراد فقط مساوات بحسب
 ذات تصدیق ہو اور اعمال صالحہ بلکہ انجلا و اشراق ایمان کا بھی اُس میں لحاظ نہیں تو
 پھر آپ ہی فرمائیے کہ اسکے بطلان پر کون سی آیت یا حدیث صحیحہ دال ہو آپ کو فقط الفاظ بولنے
 مطلب ہو مطلب فہمی سے تو شاید قسم ہی کھا رکھی ہو آپ اور غضب دیکھئے فرماتے ہیں
 قولہ اور جو حنفی اس مساوات کے قایل ہیں اغلب ہو کہ ایسے ہی حنفیوں کے حق میں حضرت شیخ
 عبد القادر علیہ الرحمۃ نے غنیۃ الطالبین میں فرقہ مرجئہ میں ہونا لکھا ہے اور مترجم عمید حکیم جو
 لکھتے ہیں کہ یہ کسی کا اسحاق ہے یہ غلط ہے اس لیے کہ شیخ نے سبیل کے مرجئہ ہونے کا یہی لکھا ہے
 کہ یہ مانند فرقہ مرجئہ کے ایمان انبیاء علیہم السلام اور عوام کا برابر جانتے ہیں اور زیادتی کمی کے

قابل نہیں اور ایمان کہتے ہیں تصدیق قلب اور اقرار زبانی کو بدون اعمال کے انتہی
 اقوال مجتہد بد فہم و بد زبان کی اس بیودہ گوئی کا جواب کافی یہی ہو کہ اس صفحہ کے شروع
 میں آپ اعمال کو داخل حقیقتہ ایمانی فرما چکے ہو کما مر اور یہ مذہب بعینہ معتزلہ و خوارج کا ہے
 تو ایڑھی فتویٰ کے موافق فرمایا آپ کون ہو اس لیے آپ کو لازم ہو کہ پہلے دائرہ خروج اور
 اعتزال سے آپ کو خارج و یکسو فرمایا جائے اسکے بعد انشاء اللہ ہم بھی آپ کی اس تہمت ارجا کر
 آپ کے منہ پر مار کر آپ کی خوش فہمی و انصاف پرستی ظاہر کر دینگے دیکھئے آپ برابر ایسے امور
 فرماتے چلے آ رہے ہیں کہ جو مذہب خوارج و معتزلہ پر چسپان ہوتے ہیں مگر ہمنے فقط آپ کے کلام
 کی تغلیط تو کی آپ کی طرح یہ نہیں کہا کہ مجتہد الدہر اور ان کے امثال نے مشرب اعتزال وغیرہ
 کو قبول کر لیا اور آپ بے وجہ ایک مرتبہ اصل خیالی کی وجہ سے جو منہ میں آیا کہنے لگے
 شجر مرد جاہل در سخن باشد دلیر و زانکہ انکے انکست از بالا وزیر + میں حیران ہوں کہ آپ
 جو شروع اس قول میں کہتے ہیں (اور جو حنفی اس مساوات کے قابل ہیں) اس مساوات
 کون سی مساوات مراد ہو مگر عرض کر آیا ہوں کہ اگر مساوات من کل لوجہ آپ سمجھ رہے ہیں
 تو یہ تو محض آپ کا افتراء و تعصب جلی ہو اگر آپ سچے ہیں اور کچھ غیرت بھی ہو تو علمائے حنفیہ
 میں فرمائیے کس نے اس کا دعویٰ کیا ہو اور یہ کس کا مذہب ہے اور اگر فقط لایزید و لا یفصل سے یہ
 معنی ذہن عالی میں آئے ہیں اور اس خیال کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تبرا گوئی ہو تو مشرک و الون
 کے لیے تو ڈوب مرنے کی بات ہو بالخصوص جبکہ ادلہ میں ہمتے اس مرتبہ متنبہ بھی کر دیا ہو
 اور آپ بعض حنفیہ کے اوپر اکتفا نہ کیجئے خود حضرت امام پر تہمت رکھئے جو کچھ آپ کا کام بھی
 نکلے اور نام بھی ہو اور حقیقتہ آپ نے یہ اتہام حضرت امام ہی پر لگا یا ہو کیونکہ آپ نے جو
 مرتبہ ہونے کی نقل فرمائی ہو وہ ایمان کا زاید و ناقص نہ کہنا ہو اور یہی بعینہ قول امام
 علمائے حنفیہ میں تو اس بل رہ میں سب امام ہی موافق کہا ہو سو آپ جو حنفیہ کو کہتے ہیں حقیقت
 حضرت امام کو کہتے ہیں اور یہ تہمت کچھ نئی نہیں پہلے بھی بعض مخالفین و معاندین نے حضرت امام کو

داخل فرقہ مرحبہ کہدیا ہو مگر سب جانتے ہیں کہ متعصبین و جہال معاندین کا قول وہی قابل قبول سمجھتا ہو کہ جس میں خود یہ مرض ہو ورنہ چاہیے کہ حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عمر فاروق کو بھی اس وجہ سے کہ بہت سے گمراہوں نے انکو دشمن اولاد رسول مبعوثہ کہا ہو نعوذ باللہ داخل جماعت اعدا رحمت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کہا جائے مجتہد صاحب اکابر کے جس قدر معتقدین زیادہ ہوتے ہیں اسی قدر انکے معاندین بھی بہ نسبت اوروں کے زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ جیسا اختیار کے موافق علامہ قبولیت ہوتی ہو ایسا ہی شرار کے معاند مظہر افضلیت ہوتی ہو یہی وجہ ہو کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں جس قدر حضرات شیخین پر اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ میں جس قدر امام ابو حنیفہ پر طعن و تبراگوئی ہوئی اس قدر اوجہ حضرات پر نہوئی مگر صریحہ اسی روشنی طبع تو برہن بلا شدی ہو کا پورا مصداق حضرت امام ہیں اکثر اعتراضات امام صاحب پر لوگوں کی کم فہمی کی وجہ سے ہوئے ہیں مطلب امام تملک کی اذہان کو سائی نہوئی اپنی سمجھ کے موافق انکو غلط سمجھ کر تردید کرنے کو آمادہ ہو گئے اور سب بلند خیالوں اور عالی دماغوں کو ہر زمانہ میں ہی بلا پیش آتی ہو میری عرض میں کچھ تامل ہو تو حضرت شیخ اکبر و حضرت مجدد و شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے احوال بطور نمونہ ملاحظہ فرمائیے جو باقی رہا حضرت شیخ عبد القادر قدس اللہ سرہ کا بعض حنفیہ کو فرقہ مرحبہ میں شمار کرنا سوادق و اسلم تو اس کا جواب وہی ہو جو مترجم نے لکھا ہو یعنی یہ کلام الحاق معاندین ہے اور یہ کوئی نئی بات نہیں مخالفین سوجب کچھ اور نہوسکا تو انہوں نے رخنہ اندازی کے لیے کلام اکابر میں بہت جگہ الحاق کر دیا ہو بلکہ کلام اللہ و حدیث میں بعض آیات و جملہ فرقہ فضالہ نے الحاق کئے ہیں چنانچہ سب پر ظاہر ہو اور آپ کا یہ فرمانا کہ یہ کلام الحاقی نہیں کیونکہ حضرت شیخ نے سب انکے مرحبہ ہونے کا یہی لکھا ہو کہ یہ ایمان کو مثل مرحبہ کے غیر زائد و ناقص کہتے ہیں سخت حماقت ہو ہم کہتے ہیں کہ یہ وجہ بھی الحاقی ہو اور

اگر یہ مطلب ہو کہ یہ وجہ ثبوت ارجار کے لیے حجت کامل ہو تو یہ دوسری نادانی ہو ہم برابر
 کہتے چلے آ رہے ہیں کہ حنفیہ میں سے کوئی بھی مساوات ایمان مومنین جملہ وجوہ تسلیم نہیں
 کرتا اس دلیل کی غلطی تو اور مؤید الحاق ہو اور اگر آپ کے کہنے کے موافق فقط تصدیق
 قلبی اور اقرار لسانی کو ایمان کہنے سے اور اعمال کو خارج از ایمان تسلیم کرنے سے دخل
 مرحبہ ہونا لازم آتا ہو تو یوں کہو کہ جمیع اکابر و علماء اہل سنت آپ کے زعم کے موافق
 مرحبہ ہی تھے اور اق سابقہ دیکھئے جمہور علماء کا یہی مذہب ہو کہ حقیقتہ ایمان فقط تصدیق قلبی
 ہو اور اعمال صاحبہ ثمرات ایمانی ہیں تو بس اب تو آپ یا اور جو کوئی آپ کا ہم مشرب ہوگا
 وہی مصداق اہل سنت رہ گئے اور جمیع علمائے محققین و جمہور اہل اسلام مرحبہ ٹھہرے
 سواب تو کس کی قسمت جو فرقہ مرحبہ میں شمار ہو موافق شعر منسوب بامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
 کے شعر ان کان حب العلی رفض + فاتی ارفض العباد + ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر یہ جملہ
 اکابر دین مثل حضرت امام غزالی و شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبد العزیز صاحب
 و قاضی عیاض و شیخ ابو عمر و امام نووی و جملہ محققین شافعیہ حنفیہ وغیرہ علماء دین
 آپ کے زعم کے موافق مرحبہ تھے تو خدا سب مسلمانوں کو نعمت عطا فرماوے یقینی وہ
 ارجار کہ جس پر یہ جملہ اکابر دین ہوں گے مجتہدان زمانہ حال کے تسنن سے بدرجہا اعلیٰ و ثمر
 ہوگا شعر ترسم این قوم کہ بردر دشان میخندند + در سر کار خرابات کنند ایمان را + فہوس
 اب مجتہد صاحب کی بیباکی و ہزبان سہانی ایسی بڑھی کہ العظمۃ لہ مجتہد صاحب خیر خواہانہ
 عرض کرتا ہوں کہ اکابر کی نسبت سو را دینی سے پیش آنا بہت سخت امر ہو یہ شعر عارف کا
 آپ نے بھی سنا ہوگا شعر بیچ قومی را خدا رسوانہ کرو + تا دلی صاحب دے تا بدرد +
 اگر اب بھی کچھ تردد ہو تو بنظر عبرت حال فخر المجتہدین حضرت ابو سعید لاہوری کو ملاحظہ
 فرمائیے کہ کس حالت رو یہ میں مبتلا ہوں بظاہر اسی قسم کی حرکات کا نتیجہ معلوم ہوتا ہو
 فاعتبوا یا اولی الابصار والغیب عند اللہ + جلد اہل تمام ہوتی

بالضرور فرقہ مرحبہ میں داخل ہیں انتہی **اقول** بخوبی جواب تو اس بیہودہ گوئی کا اہل فہم کو قول
 سابق سے بخوبی ظاہر ہو جائیگا یہ کوئی نئی بات نہیں ہاں یہ امر قابل اظہار ہے کہ جن لوگوں نے
 اقرار کیا کہ ایمان میں داخل مانا ہی اور جن لوگوں نے خارج از ایمان اور شرط اجراء احکام کہا
 گواہین بظاہر تعارض معلوم ہو مگر حقیقت میں مطلب صلی ایک ہے اختلاف محض لفظی ہے اقرار زبانی
 کو داخل ایمان کہنے والوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اقرار حقیقتہ ایمان کا مثل تصدیق کے
 جز حقیقی ہے اسکا اہل سنت میں سے کوئی بھی قائل نہیں ورنہ چاہیے کہ بدون اقرار لسانی
 حصول ایمان ممکن ہی نہو حالانکہ اخرس وغیرہ کے باب میں فقط تصدیق کی وجہ سے سب سے مؤمن
 ہو ٹیکا فتویٰ دے دیا ہی بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت ایمان عند الناس بدون اقرار کے
 نہیں ہوتا گو حصول فی نفسہ میں اسکی ضرورت نہو مثلاً کوئی اگر یہ کہے کہ ثبوت مدعا بدون
 شہادت نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ اسکا یہ مطلب ہے کہ ثبوت عند الناس اُسپر موقوف ہے
 یہ مطلب نہیں کہ ثبوت نفس الامر بلا شہادت نہیں ہوتا اور جمہور اہل سنت اور علمائے
 محققین کا یہی مذہب ہے کہ رکن اہل ایمان کا فقط تصدیق قلبی ہے کما مراراً اس سے
 صاف ظاہر ہے کہ اگر خواہ اقرار بخوالہ حقیقتہ ایمان کا رکن نہیں پھر اگر ایسے لوگوں پر
 آپ حکم ارجاع لگائیں گے تو مثل قول سابق کے سب علمائے محققین کا داخل فرقہ مرحبہ ہونا لازم
 آئے گا بشرط فہم عبارات سابقہ سے یہ امر بخوبی واضح ہے اور اگر خواہ نخواہ اب بھی آپ
 بدون تصریح اسکو نہ مانیں تو بسم اللہ یہ بھی سہی دیکھیے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب
 تفسیر میں فرماتے ہیں **وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع نام شہادتین است و بس و**
ظاہر است کہ وجود لفظی ہر چیز بدون تحقق حقیقت آن چیز اصلاً فائدہ نمی کند و الا تشہد راتنام
آب گرفتن سیراب میگرد و اگر سنہ راتنام نان گرفتن تسلی می بخشد مگر آنکہ تعبیر از مافی الضمیر
بدون واسطہ نطق و لفظ در عالم بشریت امکان ندارد تا چار تلفظ بکلمہ شہادت را داخل
عظیم دادہ اند در حکم با بیان شخص و فرمودہ اند اَلْمَوْتُ اَنْ اُقَالِيَ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا اِلَٰهًا

فاذا قالوا عصموا مني واما هم واما اهل البيت واما علي السید انتہی اس کلام سے پہلے حضرت شاہ
 صاحب نے ایمان کی کئی وجوہ فرمائی ہیں ایک وجود عینی دوسرا وجود ذہنی تیسرا وجود لفظی اُن
 دونوں کو بیان فرما کر پھر معنی اخیر کو بیان فرمایا ہے بلکہ کلام سابق میں یہ بھی فرمایا ہے
 پس معلوم شد کہ اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محلی عنہ مطابق افتاد فیہا والا
 خداعی و ذوری پیش نیست و محلی عنہ نیست مگر تصدیق انتہی سوان و دونوں عبارتوں سے
 صاف ظاہر ہے کہ حقیقتہ ایمانی فقط تصدیق قلبی ہے اور اقرار لسانی محض معبر و حاکی ہے ایمان کو
 وجود اصلی کو اُس سے کچھ علاقہ نہیں ہاں وجود لفظی البتہ اُس پر موقوف ہے اور طرفہ سنیہ آپ کے
 خاتم المحدثین و فخر مجتہدین نواب صاحب بہادر انتقاد الترجیح کی اخیر میں فرماتے ہیں قولہ
 و ذہب جمهور المحققین الی انه ہو التصدیق بالقلب انما الاقرار بشرط الاجراء الاحکام فی الذیسا
 لما ان تصدیق القلب امر باطن لا بدلہ من علاقۃ من صدق بقلیہ ولم یقر بلسانہ فهو مومن
 عند السدان لم یکن مومنًا فی احکام الدنیا الی آخر ما قال مجتہد صاحب اسکو بھی دیکھیے اور
 حضرت ابوسعید لاہوری کی جان پر صبر کر کے چپ ہو رہیے اور یہی مطلب حضرت امام
 غزالی نے فرمایا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان محض تصدیق ہے اور زبان محض معتبر و ترجمان ہے سو اگر
 کسی کو تصدیق قلبی حاصل ہو گئی اور مہلت اقرار کی نہ ملو یا مہلت بھی ملے مگر پھر بھی اقرار
 لسانی کی نوبت نہ آئے تو شخص مذکور مومن ہی ہو گا اب آپ کو اختیار ہے کہ ان اکابر کو مرتبہ قرار
 دیجیے یا اہل سنت مگر عجیب نہیں کہ آپ ہماری بدشگنی کی وجہ سے اپنی ناک کا بھی خیال
 نفرماویں اور امام غزالی و شاہ عبدالعزیز صاحب پر بھی یہی فتویٰ مذکور جاری کر کے لگیں
 مگر غالباً امیر المومنین محدثین زمانہ حال اعنی نواب صاحب بہادر کی یہ نسبت تو آپ بھی بجز
 تسلیم اور کچھ نہ کہیں گے اگرچہ دل میں تو بہت غیظ و غضب آئیگا مگر ظاہر میں تسلیم ہی کیے
 بغیر آخر قضای قاضی آپ کو نزدیک گو باطنًا ناقد نہ ہو مگر ظاہرًا تو ناقد ہو ہی جاتی ہے
 اگر مناسب ہو تو نواب صاحب موصوف کی خدمت میں یہ شعر لکھ بھیجنا شہر من ان

بیگانگان ہرگز نہ تالم کہ با من آنچه کرو آن آشنا کردہ مگر آپ کس منہ سے لکھیں گے اپنے تو بحکم
 اپنے ارشاد کروا اب صاحب کو بھی خفیہ و جمیع اہل سنت کو ساتھ مجتہدین داخل کر دیا پھر
 اب نواب صاحب کی شکایت بیاہر کما تدرین ندان کسی کا قول ہے شہر بد نہ ہو سکتا
 زیر گردون گر کوئی میری سنے ہو یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے ہو ^{فقط} والہ الہادی
وقفہ ثامن خلاصہ تقریر مصنف مصباح یہ ہے کہ حضرت شہر یعنی مولوی محمد حسین نے مسئلہ
 کلیہ قضاء قاضی کا ظاہر و باطن نافذ ہونے پر مطالبہ دلیل کیا ہے باقی اس مسئلہ کی تشریح کے
 طور پر منکوۃ الخیر کی مثال کو بیان کیا ہے سو اس مثال جزئی کی غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ پر
 سے اعتراض رفع نہیں ہو سکتا کیونکہ موجبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کو مستلزم نہیں ہوتا انتہی اقول و
 بہ استعین مجتہد صاحب ہمارا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس مثال کی غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ
 پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اور جواب دینے کی بھی ضرورت ہی نہیں بلکہ ہمارا مدعا یہ ہے
 کہ جناب شہر صاحب سلمہ کی خوش فہمی و دیانت و بارہ فہم مطالب نقل روایات
 باوجود دعویٰ اجتہاد سب پر روشن ہو جائے کیونکہ فہم و دیانت اجتہاد مسائل دینیہ کے لیے
 بہت ضروری ہیں سو مجتہد اس مثال کو دیکھنے کے بعد بہ نسبت ہر دو وصف کچھ کچھ اعتقاد
 جناب شہر صاحب کی شان میں ہر کسی کو پیدا ہوتا ہے ~~شہر~~ چون خدا نوا ہے کہ پردہ کس در
 سلیش اندر طعنہ پا کان بردہ اور دوسری غرض یہ ہے کہ سر دست جو شہر صاحب نے صورت
 بیان فرمائی ہے انکا جواب تو فقط اتنا ہی ہے کہ یہ بالکل افتراء کج فہمی ہے ہاں اگر مسائل
 اپنی غلطی و سہو کا مقرر ہو کر بیٹی کھائی اور اصل قاعدہ کی دلیل کا طالب ہو تو پھر وہ جواب ہے
 جو اولہ کا ملہ میں شرح موجود ہے سو حضرت سائل کو تو باوجود تنبیہ مذکور بھی اپنی غلطی و سہو یا
 افتراء و بہتان کا اقرار کرتی ہوئی شرم و استغیر ہوئی اور بجائے اعتراف سہو وغیرہ صورت
 مذکور کی صحت ہی کا دم بھرا اور رفع مذمت کے واسطے عوام کے دکھلانے کو یہ اشتہار دیا
 کہ اگر من قضاء قاضی کا دربارہ حلت منکوۃ غیر نافذ ہونا کتب خفیہ سے ثابت کر دوں تو مقابین

کو ربقہ تقلید گردن میں نکال ڈالنا چاہیے ورنہ در صورت عدم ثبوت حلت مذکورہ میں لغت
 تقلید گردن میں ڈال لوں گا سو اگرچہ اس قسم کی فضول دعویٰ شان عقلا سے بعید ہیں مگر
 بیاس خاطر جناب مشہر اس نیاز مند اور نیز بعض اُن علماء جنہوں نے حضرت سائل
 کی اس غلطی پر مواخذہ کیا تھا یہ لکھ بھیجا کہ بسم اللہ آپ کتب معتبرہ حنفیہ میں منکوحہ غیر کی
 حلت کو ثابت فرمائی ہم ایقام وعدہ پر راضی ہیں یہ دیکھ کر تو مشہر صاحب کی آنکھیں کھل
 گئیں اور حیلہ و حالہ کر کے بیٹھ رہے نہایت مند و ن کو انتظاری میں رکھا نہ حسب وعدہ اس اجتہاد
 نارواہی سے تائب ہوئی اور نہ دربارہ منکوحہ غیر قضای قاضی کا نفوذ ظاہر فرمایا
 کتب حنفیہ میں ثابت کر سکی مشہر چہ اعتماد کند کس بوعده ات ای گل کہ ہم غنی زبان درج
 زبان داری مگر آفرین ہو آپ کی انصاف پرستی پر کہ آپ صورت مختصر سائیل کی غلطی کا اعتراف
 تو فرمایا اور مثل سائل سنخند ابہ فریب کی آڑ میں مگر آپ کے رسالہ مصباح کی خوبی و
 صحت کے حضرت سائل بھی معترف ہیں چنانچہ اثر اشتہارات میں مکرر یہ کر آپ کے رسالہ کی توثیق
 و تعریف کر چکے ہیں سو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت سائل بھی بہ نسبت تغلیط
 تشریح مذکورہ خود آپ ہی کی ہمسفیر بن گئے ہیں سو مشہر صاحب حسب وعدہ اس اجتہاد بیجا سے
 تو کیا تائب ہوئی مگر ہم اسکو بھی غنیمت سمجھتے ہیں کہ آپ کے رسالہ کی توثیق کی آڑ میں انہوں نے
 اپنی خوش فہمی سے سو کا اقرار کر لیا **عمر** عزت و راز باد کہ انہم غنیمت است قولہ اور یہ
 آپ نے صفحہ اٹھارہ میں فرمایا ہے البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علمای حنفیہ
 کا یہ دعویٰ ہوا کہ آخر میں کہنا چاہئے کہ اموال باقیہ کو اپنے دعویٰ میں تو شامل کر لیا ہے
 اور پھر جو دلیل فاسد اسکی آپ لائی ہیں تو فقط نسبت غیر منکوحہ کی اور اموال باقیہ کی
 کے کچھ تعرض نہیں کیا ہوا ان ہذا الشیء عجاب لیس مطالبہ دلیل کا اس دعویٰ کلمہ
 پر آپ کو ذمہ ہوتا باقی اور جواب آپ کا ناتمام و خیر کافی انتہی اقوال مجتہد صاحب تصور
 صاف مشہر دروہر تو یہی و آن ہم عالم لیس درجہ دہر کو کہ جہل کہ بونہ افسوس باوجود

دعویٰ قرآن فہمی وحدیث دانی آپ عبارت اردو کی سمجھنے سے بھی قاصر ہیں اور پھر سوچ
 سمجھے اعتراض کرنے کو موجود آپ اتنا نہ سمجھ کہ جو دلیل نفاذ قاضی کی زن غیر منکوحہ کے
 باب میں بیان کی ہے بعینہ وہی دلیل بدرجہ اولیٰ اموال باقیہ میں جاری ہوتی ہے
 مگر چونکہ زن غیر منکوحہ کی حلت میں قضا کا نافع ہونا بہ نسبت اموال باقیہ کو آپ
 جیسوں کی رائے میں زیادہ مستبعد معلوم ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مشہر نے
 اسی صورت کو مقام اعتراض میں پیش کیا ہے اور نیز بدین وجہ کہ مولوی محمد حسین صاحب
 سوالات عشرہ میں اس صورت کو بیان کیا تھا اسلئے ادلہ کاملہ میں بھی بالتصریح اس
 صورت کو بیان کیا گیا مگر آفرین باد آپ کی ذہن نارسا کی رسائی پر کہ باوجود اس قدر ظہور
 کے آپ پھر بھی دلیل مذکور کو حلت غیر منکوحہ ہی میں مختصر سمجھ بیٹھے یہ خیال نکلیا کہ اموال
 باقیہ میں بھی علت تامة ملک یعنی قبضہ موجود اور بشہادت خلق لکم مافی الارض جمیعاً کا
 قائل ملک بنی آدم ہونا اظہر من الشمس اس پر طرہ یہ کہ بوجہ اتصال قضا و قاضی سب
 موانع معدوم اب بھی مال مذکور ملک مدعی نہ ہو تو اور کب ہوگا غرض اموال
 باقیہ کا بوجہ قضای قاضی ملوک مدعی ہو جانا تو سب طرح ظاہر تھا ہاں البتہ بوجہ
 تساوی نوعی زوجہ کا ملوک ہو جانا محل تامل تھا اسلئے اُس کے ثبوت کے لیے خلق لکم من
 ازواج وغیرہ مقدمات کی ضرورت ہوئی اور چونکہ اموال باقیہ قابل انتقال میں ملک
 الی ملک تھی تو اموال باقیہ ملوک غیر میں بھی قضا و قاضی نافع ہوئی اور عورتوں میں
 انتقال مذکور نہ ہو سکتا تھا اسلئے منکوحہ غیر میں عدم نفاذ قضا حق سمجھا گیا چنانچہ یہ
 سب مضامین علی سبیل التفصیل والتحقیق ادلہ کاملہ میں موجود ہیں اگر آپ کو کچھ بھی فہم
 رسا نصیب ہوتا تو آپ ہرگز اس قسم کے اعتراضات منخرف پیش کر کے اپنے
 اجتہاد کو ٹیڈہ نہ لگاتے اسکے سوا ادلہ کاملہ میں اگرچہ بالتفصیل بسبب وجہیں مذکور ہیں
 حلت غیر منکوحہ ہی کو ثابت کیا ہے مگر بعض جگہ مطلقاً سب کے حلت کی ثبوت کی جانب اشارہ

کیا ہے آپ نہ سمجھیں تو کیا کیجیے چنانچہ ایک جملہ بعینہ نقل کرتا ہوں وہو ہذا غرض علتہ موجبہ
 ملک یعنی قبضہ موجود علتہ قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اسکی ساتھ اتصال قائل و مفعول
 ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ مانع تعدیہ کوئی نہیں اب
 بھی غرض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہ تو یوں کہو علتہ تامہ کو لزوم معلول ضرور نہیں
 سو ایسی بات سوا آپ کے اور کسی سے متوقع نہیں انتہی اب دیکھیے اس قدر تبذیر و تصریح پر بھی آپ اعتراضات
 لاجینی پیش کیے جاتے ہیں اور مقررہ وقت ماضی نمود و عمر خود وادہ ببادیہ کی مصداق بنتی ہیں
قول اور در مختار میں منکوہہ غیر کا استثناء اس دعویٰ کلیہ سے صراحۃً کہیں مذکور نہیں اگر آپ
 سچے ہیں تو کمال دیجیے الی آخر اقال **اقول** مجتہد صاحب اتنی بدحواس نہ ہو جیسے عقل کو تو
 جواب دیا ہی تھا جو اس سے بھی دست بردار ہو گئے دیکھیے خود ادلہ کا ملہ میں یہ عبارت موجود
 ہے چنانچہ در مختار میں اشارۃً اور شامی میں صراحۃً یہ بات موجود ہے پھر اسکی مقابلہ میں آپ کا
 یہ ارشاد کہ در مختار میں منکوہہ غیر کا استثناء اس دعویٰ کلیہ سے صراحۃً کہیں مذکور نہیں مجتہد
 کی برہنہ تو کیا ہے اسکے سوا در مختار کوئی کتاب نایاب نہیں سو یہ احتمال تو بہت ضعیف
 ہے کہ آپ نے در مختار کو بے دیکھے بھالے منکوہہ غیر کی مستثنیٰ ہونے کا انکار کیا ہو اور اس
 مسئلہ کی در مختار میں ہونے کی آپ مدعی ہوئے ہوں اگرچہ آپ کی جسارت و دلیری جاہلانہ
 سے تو کچھ بعید ہی نہیں مگر تاہم یہ احتمال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود مطالعہ در مختار
 حضور کی فہم نارسا کی کوتاہی باعث اس امر کی ہوئی ہو اور آپ ہی پر کیا الزام ہے آپ کے
 معلم و مرشد حضرت سائل بھی یہاں سر کے بل گرے ہیں اور باوجود مشغلہ کتب بینی جو اونکا
 مبلغ و مہتمم علم ہوا ایسی موٹی بات میں غلطی کھائی ہے کہ جیسا ہو تو علم و اجتہاد کا نام نہ لین
 مگر الحمد للہ کہ آپ نے مثل سائل اصل مسئلہ کی تسلیم کرنے میں تو کچھ حجت نہیں کی چنانچہ شافعی غیر
 میں مذکور کہ موجود ہو نیکی آپ مقرر ہیں کلام اگر ہے تو اس میں ہے کہ در مختار میں بھی ہے
 یا نہیں سوا اگر بالفرض مسئلہ مذکور در مختار میں نہوتا جب بھی ہمارا مدعا ثابت تھا مگر چونکہ ادلہ کاملہ

میں ہم نے درمختار کا بھی حوالہ دیا تھا اور آپ کو اس حوالہ میں کلام ہر اس لیے ہم کو اپنی ثبوت
برائے اور آپ کی خوش فہمی کے اظہار کے لیے عبارت درمختار نقل کرنی پڑی قال فی الدار المختار فی

کتاب النکاح وکیل لدی امرأۃ ادعت علیہ عند قاض انہ تزوجہا بکناح صحیح وہی ای الحال

انہا محل لانشاء ای لانشاء النکاح علیہ خالیۃ عن الموانع وقضی القاضی بکناحہا ببینۃ اقامتہا
ولم یکن فی نفس الامر تزوجہا وکذا محل لادعی کما حاکم مجتہد صاحب ذرا خواب غفلت سے بیدار ہو کر
غور فرمائیے کہ جملہ وہی محل لانشاء اور خالیۃ عن الموانع کس قدر وضوح کی ساتھ منکوحہ غیر کی حلت
مذکور سے مستثنی ہونے پر دال ہو کون نہیں جانتا کہ منکوحہ غیر نہ قابل محل انشاء نکاح جدید ہو
نہ موانع سے خالی مگر یہ آپ کی خوبی فہم اجتہاد ہے کہ اس قدر صراحت پر بھی استثنائے مذکور کا انکار ہے

والیضانیہ فی فصل خمس وینفذ القضاء بشہادۃ الزور ظاہراً وباطناً حیث کان محل قابلاً للقاضی
غیر عالم بزور ہم اسکی دو تین سطر کے بعد یہ عبارت ہے امکان سبباً لیکن انشاء والا لا ینفذ

اتفاقاً کالارث وکما لو کانت المرأة محرمة بنحو عدۃ اور ردۃ الی آخر ما قال دیکھیے جملہ حیث
کان المحل قابلاً اور جملہ کما لو کانت المرأة محرمة بنحو عدۃ علی الا علان پکارتا ہے کہ منکوحہ غیر بلکہ مقدمۃ

میں بھی نفوذ قضائے قاضی بشہادۃ زور ظاہراً وباطناً کسی کے نزدیک نہیں ہوتا عبارت مذکور
در بارۃ استثنائے مذکور کے نزدیک صحیح و واضح ہے خدا معلوم آپ کی یہاں صراحت کس نام ہو

مجتہد ہو ضرور صراحت کی کوئی نئی معنی گڑھ رکھے ہونگے نفوذ بالشر من الجمل وهو المضم اور اولیٰ
میں جو یہ فقرہ ہے کہ چنانچہ درمختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحت موجود ہے (سوا کا یہ مطلب ہے

کہ خاص غیر منکوحہ کا لفظ مثل شامی کے درمختار میں موجود نہیں یہ مطلب نہیں کہ اشارۃ غنی و دقیق ہے
جس کے فہم کے لیے غور و فکر درکار ہو چنانچہ عبارت مذکور سے ظاہر ہے اہل فہم کے نزدیک تو یہ اشارہ

دلالت علی المطلوب میں ہم صراحت ہے ہاں فہم سے قطع نظر کر لیجیے تو جو چاہے کہہ دیجیے اور اس
باب میں جو آپ نص صریح قطعی الدلالتہ ہونے کا دعویٰ کرتی ہیں انشاء اللہ تعالیٰ آگے جب آپ

اُس کو نقل کریں گے اس وقت حقیقت حال کھل جائے گی مگر ہاں عرض ضروری یہ ہے کہ اول تو بشہادت

عقل یہ بات مسلم ہو کہ حکم قاضی از قسم انشا ہی نہ کہ مثل شہادت شاہدین از قسم خبر یعنی خلاصہ
 حکم قاضی نہیں ہوتا کہ محکوم بہ کی خبر دیتا ہے بلکہ قضاء قاضی کو محکوم بہ کی حق میں منشی اور موجب
 سمجھنا چاہیے کیونکہ اگر حکم قاضی مثل شہادت شاہدین از قسم اخبار ہوتا تو ثبوت حکم کے لئے
 پھر قضاے قاضی ہی کی کیا ضرورت تھی شہادت شاہدین ہی کافی تھی بہت سے بہت ہوتا
 تو ایک دو شاہد اور بڑھا دینا تھا مگر اس بات کو سب جانتے ہیں کہ دو شاہد تو کیا اگر کسی امر کو
 سو شاہد بھی ہوں جب بھی بغیر قضاے قاضی ثبوت امر مشہود علیہ معلوم اور اسی وجہ سے قضای
 قاضی کی نفوذ تمام ہونیکے لئے محل حکم کا قابل انشاء حکم ہونا شرط ٹھہرا کم از کم دوسری قاضی کا نائب
 خداوندی اور ولی عباد ہونا شہادت عقل و نقل ثابت چنانچہ اولہ کاملہ میں بایں ہر دو امر مذکور
 ہیں سو اسلئے اور نیز بحسب لائق مقدمات مذکورہ اولہ کاملہ یہ بات ظاہر و باہر ہے کہ بوجہ قضاے قاضی
 امر محکوم بہ کا واقع میں محقق و ثابت ہو جانا ضروری بشرطیکہ محل قابل انشاء حکم ہو اور قاضی کو زور
 شاہدین کا علم نہ ہو یہ امر جبار ہا کہ سبب صدور حکم قاضی و حصول ملک غیرہ کہیں امر سباح و طیب ہو گا
 اور کہیں حرام دنا جائز مگر حرمت و عدم جواز سبب مذکورہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ خود سبب یعنی ملک
 مدعی میں بھی حرمت و عدم جواز آجائے کون نہیں جانتا کہ مثلاً عقد بیع میں ایجاب و قبول کا کام انشاء
 بیع ہوتا ہے گو سبب صدور ایجاب یا قبول از ناجائز ہی کیون نہ ہو مگر عقد بیع کو کمال میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا
 مثلاً زید نے محمد کو رو برو ایک غلام کی اوصاف خلاف واقع بیان کیے اور اس پر ایمان کا ذب کھالی عمرو نے
 دھوکا کھا کر بدون کسی شرط کے غلام مذکور خرید لیا سو سبب جانتے ہیں کہ نفس عقد میں کچھ خرابی نہیں ہے
 زید کا ذب کے ملک تمام ہو جاوے گا ہاں سبب حصول عقد و زین بیک امر حرام ہی اور اس کا گناہ زید کا ذب
 ذمہ ہو گا ایسی ہی اگر بواسطہ زنا کوئی پیدا ہو اور اس کو ایمان و علم دین نصیب ہو اور صوم و صلوٰۃ وغیرہ
 حسنات کی نوبت آئی تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ حسنات مذکورہ کا سبب فعل زنا ہوا مگر یہ کوئی بیوقوف بھی
 نہ کہیگا کہ سبب یعنی زنا کی خرابی سبب یعنی ایمان و صوم و صلوٰۃ وغیرہ حسنات میں پوشہ ہو جاوے گی اور
 بوجہ مداخلت زنا حسنات مذکورہ بھی فاسد و ساقط الاعتبار سمجھے جاوینگے البتہ زنا کی قبح و حرمت میں کچھ

تردد نہیں ہاں آپ کے انداز سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ ولد الزنا کا ایمان صوم و صلوٰۃ وغیرہ سب
 کا عدم ہونے علیٰ ہذا القیاس در صورت قصائے قاضی بشہادت زور بھی نفس قصا کی نفوذ میں کچھ
 شک نہیں اور طریق حصول ملک کی گناہ کبیرہ ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور اسکا وبال
 مدعی کا ذب اور شہود کا ذبیہ کے سر پہ گنا چنانچہ امور مذکورہ بالتفصیل اولہ کاملہ میں موجود ہیں
 اس تقریر کے بعد ظاہر ہو گیا کہ آپ نے جو دو تین صورتیں مسئلہ مذکور کی لکھی ہیں اور ان پر
 اپنے برغم خود استبعاد و عدم جواز کا فتویٰ لگایا ہے سراسر حضور کے کج فہمی ہے اگر آپ صور مذکورہ
 میں بوجہ قصائے قاضی ملک مدعی سے انکار فرماتی ہیں تو عرض آپ کی دھینگا دھینگا ہے فقط
 استبعاد و لانا سلم سے کام نہیں چلتا اپنے دعوے کو مدلل کیجیے ورنہ ہماری دلائل پر نقص فرمائیے
 اور اگر آپ مدعی کا ذب کے مالک ہونے سے یہ سمجھتی ہیں کہ مدعی کو ذمہ کوئی برائی اور الزام عائد
 نہیں ہوتا اور اُسے جو کیا سب ٹھیک ہے سو اس صورت میں آپ کا انکار و استبعاد تو درست
 و بجا مگر یہ تو فرمائیے کہ یہ کتنا بھی کون ہی اولہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ طریق حصول ملک مدعی
 کو گناہ کبیرہ لکھا ہی یا نہیں بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا شان عقلا نہیں فضلا عن المجتہدین
 اور آپ نے جو اپنی ثبوت مدعا کے لئے وہ آیات و احادیث نقل فرمائے ہیں کہ جن سے یہ نسبت
 مدعی ظالم و کاذب و شاہد زور و عید شدید مفہوم ہوتی ہے وہ اور بھی عجیب ہے اور حضور کی
 اجتہاد صائب و فہم ثاقب پر شاہد عادل ہے مجتہد صاحب ذرا غور تو کیجیے کہ آیات و احادیث
 منقولہ حضور سے اس سے زیادہ اور کیا ثابت ہوتا ہے کہ مدعی و شاہد زور سخت گنہگار و بدکار ہیں سو
 اسکے مسلم ہونے کو مکرر عرض کر چکا ہوں مگر یہ تو ارشاد کیجیے کہ شہادت دعویٰ مذکورہ کی وجہ سے
 عدم نفاذ قضا کو نسو قاعدہ سے نکلتا ہے اگر آپ کو فہم خدا داد سے بہرہ ہوتا تو ضرور سمجھ جاتی
 کہ آیات و احادیث مذکورہ سے فقط طریق حصول ملک کی مذمت نکلتی ہے عدم نفاذ قضا و
 ملک سے ان کو کیا علاقہ مگر آفرین ہے آپ صاحبوں کی عقل و استدلال پر کہ آیات و احادیث
 مذکورہ کو در بارہ عدم نفاذ قضا نص صریح و قطعی الدلالتہ سمجھ بیٹھے ہو **مصرعہ** برین عقل و دانش

بیاگر لیست ہم تو آپ کی انداز ظاہر پرستی کی پہلی ہی سمجھو تھے کہ آپ اس قسم کے نصوص سے
 اپنا مطلب نکالنا چاہیں گے اور اس وجہ سے بطور پیش بندی ادلہ کاملہ میں لکھ دیا تھا کہ قطعاً
 من النار وغیرہ سے وسائط حصول ملک امر مذموم ہونا معلوم ہوتا ہے و بارہ عدم نفاذ قضا کی سطح
 نص نہیں ہو سکتی مگر آپ نے اس بات کے جواب میں تو کچھ فرمایا اور سکوت اختیار کیا اور الٹی اسی قسم کے نصوص
 سے استدلال بیان فرمائی کہ طریق مناظرہ بھی آپ کا تماشائی مجتہد صاحب اگر مسئلہ نفاذ قضا کے
 قاضی حضور کی فہم ناقص میں نہیں آتا تو پھر خیر اسی میں ہے کہ چپ ہو رہے ہیں دل میں جو آئے
 سو آئے مگر درپے اعتراض بھی ہو جیسے کیونکہ آپ صاحبوں کے اعتراضات
 پادرسو اسے مسئلہ مذکور میں تزلزل آتا تو معلوم اور اٹل اہل فہم کی نزدیک ظاہر خوش فہمی
 و خوبی قوت اجتماع یہ جناب ہو گا خانچہ آپ کی تقاریر میرے دعویٰ کی گواہ ہیں اور
 یہ بات تو میں غایت وثوق سے عرض کرتا ہوں کہ انشاء اللہ آپ صاحب بارہ عدم نفاذ قضا
 مذکور کوئی نص صریح قطعی الدلالتہ پیش نہیں کر سکتے ادلہ کاملہ میں بھی ہم نص مذکور آپ سے
 طلب کر چکے ہیں اور اب بھی یہی عرض ہے کہ ہو تو لائی ادھر ادھر نہ لائی ورنہ سکوت فرمائی
 اور ان دلائل و اہسیہ بازی اس کے بعد جو آپ نے مسئلہ نفاذ قضا ہدایہ و عینی و نہایت
 نقل کیا ہے طول لا طائل ہے نقل سے نہ ہمارا نقصان نہ آپ کا کچھ نفع بلکہ آپ کا نقل سے ہر کچھ
 فائدہ ہی ہو گا چنانچہ مختصر یہ معلوم ہو جاوے گا **مصرعہ** عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد ہون
 آپ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ قواعد حنفیہ و رائی روایات کے بموجب منکوحہ غیر میں بھی قضا و قاضی
 کا ظاہر او باطن نافذ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس کے لیے آپ نے ایک صورت بزعم خود تجویز کی
 ہے اس کا جواب بیشک ہمارے ذمہ ہے سو اول صورت مذکورہ جناب بلفظہ نقل کرتا ہوں
 بعد انشاء اللہ تعالیٰ جواب باصواب عرض کروں گا **قولہ** منکوحہ زید نے عمر و و بکر و
 گواہ جھوٹے قاضی کے بیان اس مضمون کے گذرانے کے زید نے تین طلاقیں دیدی ہیں
 اور عدس طلاق بھی گذر گئی ہے حالانکہ زید فی نفس الامر تین طلاقیں بالکل نہیں دی تھیں

یہ جائیکہ عدت گزری ہو پس قاضی حکم مسئلہ نفاذ قضا کی ضرورت حکم تفریق کر دیو لگا پھر عدت گزری ہو
 جھوٹا گواہ منجملہ ان دو گواہوں جھوٹی کے بعد اس مقدمہ کے جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ عورت میری
 منکوحہ ہے اور دو گواہ جھوٹی عقد نکاح کی گواہی دیے تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالضرر
 کر دیو لگا اب یہ عورت جو منکوحہ زید تھی اس تدبیر سے عمر کو ظاہر و باطن میں حلال طلب
 ہو گئی البتہ کچھ قدری تدبیر زیادہ کرنی پڑی پس انکار آپ کا نسبت منکوحہ غیر کی بھی کچھ کام
 نہ آیا انتہی **اقول** محترم صاحب ہم تو آپ کی دعویٰ سن کر یہ سمجھتے تھے کہ آپ کوئی ٹھکانے کی
 بات فرمائیں گے مگر آپ تو ماشاء اللہ ایک سے ایک زیادہ بے ٹکی فرماتے ہیں شہر زفر قیام
 قدم ہر کجا کہ می نگرم کہ شمع دامن دل میکشد کہ جا اینجا ستا افسوس آپ حضرات
 باوجود دعویٰ علم و اجتہاد ایسی بی سرو پا تقاریر پیش کرتے ہیں کہ جنکو سننے سے علم و اجتہاد
 کی قدر و منزلت آنکھوں میں کم ہو جائے تو عجب نہیں اور زیادہ تعجب اس پر آتا ہے کہ حادی
 معقول و منقول مولوی و مجتہد عبید اللہ صاحب فخر مجتہدین آخر زمان مجتہد محمد حسین صاحب
 وغیرہم جمیع حضرات غیر مقلدین آپ کے اس رسالہ کو مقرر و مداح ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ دیکھے
 تعریف کرتے ہوں بلکہ خوب کچھ بھال کر خیر آلو بھی غم نہ کرنا چاہیے مرگ انبوء جشتی وارد
 اسکو کیا کیجئے کہ مجتہدان حال کا شیوہ ہی ہو گیا کہ خلافت عقل اجتہاد فرمایا کریں اور سیدھی
 سیدھی باتوں میں الٹی کہا کریں شہر تو کز سرای طبیعت نیروی بیرون کہ کجا بلوئی حقیقت
 گذر توانی کردہ خیر کچھلی باتیں تو پیچھے گئیں صورت مرقومہ حال میں ہی غور کیجئے کہ آپ
 کیسے جو ہر عقل دکھلائی ہیں آپ کا منشاء اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ مرقومہ بالا میں عورت
 مذکورہ باوجودیکہ منکوحہ زید تھی مگر تدبیر مذکورہ جناب کی وجہ سے بوجہ قضا می قاضی
 ازوجہ عمر ہو گئی لیکن آپ حضرات مقرر و مداح یہ نہ سمجھے کہ صورت مرقومہ میں تو بالاتفاق
 کسی کو نزدیک ہی قضا طالعہ و باطنانہ نہیں ہو سکتی یہ فقط آپ کی کج فہمی ہے کیونکہ
 گواہوں نے آپ کو بیان کر بموجب طلاق و الفضا عدت دونوں کی گواہی دی ہے

اور بوجہ شہادت شاہدین قاضی کو نسبت ہر دو امور مدعی کی ڈگری کرنی پڑی لیکن ہم
 کو الہ در مختار یہ بات اوپر کہ چکر ہیں کہ نفاذ قضا کیلئے محل کا قابل انشاء حکم ہونا ضروری
 ہے اور نہ کو الہ ہدایہ آپ بھی اس بات کو بیان کر آئے ہیں کہ نفاذ قضا عقود اور فسوخ
 میں ہوتا ہے سو نظر برین حکم قاضی وقوع طلاق میں تو بیشک نافذ ہو جاوے گا کیونکہ منکوحہ زیر محل
 انشاء طلاق ہے اور طلاق منجملہ فسوخ بھی ہے ان گواہوں نے جو انقضای عدت کا دعویٰ
 کا ذیہ کیا تھا اور بوجہ شہادت قاضی کو اُنکے موافق حکم دینا ضرور ہوا اس میں نفاذ
 قضا کی کوئی صورت نہیں آپ ہی فرمائیے اسکو عقود میں داخل کر دے یا فسوخ میں
 اور نہ حکم انقضای عدت کو ممکن الانشاء کہہ سکتے ہیں وہو شرط نفاذ القضا بیان البتہ
 اگر حکم طلاق کے بعد واقع میں عدۃ گذر چکی ہو اور اُسکی بعد کوئی مدعی نکاح ہوا تو بعد قضا
 قاضی وہ اُسکی زوجہ فی الحقیقہ ہو جاوے گی مگر آپ کو کیا نفع کیونکہ جب بموجب حکم قاضی
 وقوع طلاق ہو چکا اور عدت بھی فی الواقع گذر چکی تو اسکو اب بھی منکوحہ غیر کہنا آپ ہی
 صاحبوں کا کام ہے بالجملہ اگر عدت فی الواقع منقضی ہو چکی ہے تو بیشک قضا قاضی
 نافذ ہو جاوے گی مگر اسکو منکوحہ غیر کہنا غلط اور اگر اصل عدت منقضی نہیں ہوئی چنانچہ
 آپ ہی صورت بیان کی ہے تو اس صورت میں قضا نافذ ہی نہیں ہو سکتی علاوہ اذین
 آپ نے جو عبارت معنی شرح ہدایہ نقل کی ہے اس میں جملہ وتزوجت یا آخر بعد انقضای العدۃ
 خود موجود ہے الغرض اہل فہم کے نزدیک تو مطلب یہ ہے اور عدم نفاذ قضا صورت مجوزہ
 جناب میں بدیہی البتہ جگہ و شہد و سم کی خبر نہیں اور مبلغ علم دعاوی باطلہ کو سمجھتے ہیں
 صاحب جو ارشاد فرما دین سب بجا ہے اب عرض خیر یہ ہے کہ آپ اور حضرت شہر سے
 یہ امید کرنی تو سراسر فضول ہے کہ آپ دربارہ عدم نفاذ قضا کوئی دلیل عقلی یا نقلی قابل
 تسلیم اہل علم پیش کریں ہاں البتہ حضرت سائل نے جو نفاذ قضا فی منکوحۃ الخیر کو اپنی اہم کاری
 یا خوش فہمی کی وجہ سے حقیقہ کے ذمہ لگا یا تھا اور پھر پڑی و مدسی اُسکے اثبات کا

دعویٰ کیا تھا اور آپ نے بھی اس دفعہ کی شروع میں صورت متنازع فیہ کی کذب کو تسلیم کر کے
 پھر اسکی ثبوت کے لیے بزرگ خود ایک شکل عجیب ایجاد کی ہے تو اگر آپ صاحبزادوں سے ہو سکے
 تو کتب فقہ حنفیہ سے اسی کو ثابت کر دیجیے اور در صورتیکہ آپ اور آپ کے مقتدا حضرت شہر
 امرین مذکورین میں سے ایک امر کی دلیل پیش کر نہ سکیں بھی عاجز ہوں چنانچہ ابتلاک ہی قصہ
 ہو رہا ہے تو پھر بروی انصاف مسئلہ مذکور میں حنفیوں پر اعتراض پیش کرنا سراسر
 بی غیرتی ہے مگر خدا کے لیے ایسے دلائل پادر ہوا جیسی کہ آپ نے اب بیان فرمائے ہیں نہوں
 کیونکہ ناظرین کی تصحیح اوقات ہوگی اور آپ کو کچھ نفع نہوگا بلکہ بشرط حیا اور اٹنی ندامت
 اٹھانی پڑیگی **قولہ** خباہین اب آپ کو ثابت ہوا ہوگا کہ محمدیان عامل باحدیث کو واسطی
 ترک تقلید شخصی کی عذر معقول ہے انتہی **اقول** مجتہد صاحب ہم کیا جواہل عقل آگے فہم و
 ذکاوت و ظاہر پرستی سے واقف ہوگا وہ آگے بیشک دربارہ ترک تقلید و تخطیہ
 مقلدین معذور سمجھیں گے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی کی تقلید کوئی جب ہی کرتا ہے جب اسکا مقتد
 ہوا اور معتقد جب ہو جب اسکی باتوں کو سمجھے کوئی کچھ کہے میں تو اس بات میں آپ کا ہم صفر
 ہوں آپ اور آپ کے امثال ائمہ مجتہدین خصوصاً امام الائمہ کی برائین پر حسب قدر جرح و قدح
 کریں سب بجا ہیں اور آپ معذور ہیں اور اسکی برغلاف آپ سے امید رکھنی تکلیف بالاطلاق
 ہے چنانچہ ناظرین اور ارق کو یہ بات انشاء اللہ کا لعیان معلوم ہو جائیگی مگر ان جیسی
 آپ اس باب میں معذور ہیں ایسی ہی مقلدین و ائمہ مجتہدین کا بھی تصور نہیں شہر
 گرنہ بیند برو ز شہرہ چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ ہے اسکے بعد کہ قول میں جو آپ نے
 کوئی ڈیرہ ورق سیاہ کیا ہے اور اس میں بھی جناب نے حسب دلت قدیم عقل و انصاف سے
 قطع نظر فرمائی ہے سو خلاصہ آپ کے اقوال پریشان کا کل اتنا ہے کہ اولہ کاملہ میں جو قبضہ تمامہ
 کو علت ملک قرار دیا ہے آپ قبضہ کی علت کو منکر ہیں اور برعکس خود قاعدہ مذکورہ پر اعتراض
 پیش کیے ہیں کہیں پوچھتے ہو قبضہ سے کوئی ملک ثابت ہوتی ہے ملک طیب یا خبیث

کبھی فرماتے ہو کہ رہن و ودیعتہ وقت و غرض میرہ میں قبضہ تو ہوتا ہی مگر ملک کہیں
 نہیں ہوتی علاوہ ازیں اپنے حسب استعداد بہت جرح و قدح کو کار فرمایا ہی اگرچہ اکثر کیا
 بلکہ کل اعتراضات جناب کے ایسے ہیں کہ صاحب فہم سلیم کو بعد غور و فہم ان کی بیجا ہونیکا
 یقین کامل ہو نا ضروری معلوم ہوتا ہی مگر آپ اور آپکی مقتدا و مداحین و مقولین کی
 بیجا فی کو ہم بھی ہر ایک اعتراض کا جواب علی سبیل الاختصار بیان کرتے ہیں فہم کو ساتھ
 لیکر سنئے مجتہد صاحب افسوس آپ کو اب تک یہ بھی خبر نہیں کہ متنازع فیہ کونسی ملک ہر
 حلال یا حرام حقیقہ جو قضائے قاضی کو ظاہر و باطناً نافذ کتے ہیں اسکا یہی تو مطلب ہی کہ
 بسبب قبضے قاضی شے متنازع فیہ مدعی کی حق میں ملک حلال ہو جاتی ہے ہاں
 طریقہ ملک کبھی حلال ہوتا ہے کبھی حرام مگر نفس ملک میں اسکی وجہ سے حرمت نہیں آجاتی
 چنانچہ اوراق گذشتہ میں مفصل عرض کر چکا ہوں کچھ اعتراض کرتا ہو تو وہاں پیش کیجیے
 باقی یہ آپ کا فرمانا کہ اگر ملک طیب مراد ہی تو آپ نے اس مقدمہ کو کسی دلیل سے مدلل
 نہیں کیا پٹی جانے اور بھلا اب کی تو مار کھی جانے سے کم نہیں جناب عالی ادلہ کا ملہ کو
 ملاحظہ فرمائیے دیکھیے اسکی عبارت کا یہی تو ما حاصل ہے کہ ملک معتبر عند الشرع بدون قبض
 نہیں ہوتی یعنی قبضہ علت ملک ہے جس جگہ قبضہ تامہ ہوگا ملک بھی ہوگی قبضہ جائے گا
 تو ملک بھی جاتی رہے گی کیونکہ حدوث ملک اول قبضہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے اسکے بعد
 کہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے علاوہ ازیں بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی بات پر
 دال ہے کہ قبضہ علت ملک ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ یہ امر سب پر روشن ہے کہ معلول
 بدون علت تامہ کی موجود نہیں ہو سکتا چنانچہ اپنے جو نہیہ لکھا ہے اس میں بالتصریح اس کو
 آپ بھی تسلیم کرتے ہیں سو اب آپ ہی فرمائیے کہ ایسی علت ملک کہ جبکی آنیسے ملک آئے اور
 اسکی جائیسے ملک جائے کیا ہے اگر وہ علت تامہ قبضہ تامہ ہی ہے تو فہو المراد اور اگر کچھ
 اور ہی تو بتلائیے تو سہی وہ کیا ہی جناب مجتہد صاحب آپ تو بتلا چکے اگر بتلا سکتے تو ابھی

بتلائے خیر اب ہم ہی عبارت اولہ کاملہ کی شرح کرتے ہیں سنئے جب یہ بات مسلم ٹھہری کہ
بدون علت معلول کا ہوتا اور بعد وجود علت تامہ معلول کا ہونا ممتنع ہی اور یہی امر علامت علت
تامہ ٹھہرا تو ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ قبضہ تامہ کا حال بہ نسبت ملک ایسا ہی ہے تانہ و شرا
و ہبہ و صدقہ وغیرہ جو ظاہر بنیوں کی نظر میں علت ملک معلوم ہوتی ہیں انہیں اور ملک
میں اس قسم کا تلازم نہیں ہے کیونکہ حدوث ملک اول جو ہوتا ہے تو صرف قبضہ ہی کے
سہارے ہوتا ہی یعنی اشیاء مباح مثل جانوران صحرائی و دریائی و اشجار و اثمار وغیرہ ملک
وغیرہ جو ملک میں آتی ہیں صرف بوجہ قبضہ ہی آتی ہیں مزید و شرا وغیرہ اسباب ملک کا ہوتے
بھی نہیں ہوتا بلکہ یہ امور تو قبضہ ہی کے بعد ہو سکتی ہیں اور اگر حقیقۃ الامر کو دیکھیں تو یوں
معلوم ہوتا ہی کہ مزید و شرا و ہبہ وغیرہ حقیقت میں اسباب ملک نہیں بلکہ یہ امور اسباب
و موجبات حصول قبضہ ہیں اور قبضہ و حقیقت علت ملک ہی اور قبضہ ملک کے لیے واسطہ فی العرض
ہی اور مزید و شرا وغیرہ اسباب موجبات قبضہ کے حتیٰ میں واسطہ فی الثبوت ہیں اور چونکہ واسطہ
فی العرض واحد کے متعدد نہیں ہو سکتے تو اس لیے ملک بدون قبضہ ثابت ہونی محال ہی
نکہ واسطہ فی الثبوت چونکہ متعدد ہو سکتی ہیں اس لیے قبضہ مزید و شرا و ہبہ وغیرہ امور متعدد کے حاصل
ہو سکتا ہی بالجملہ مزید وغیرہ جملہ عقود کا فقط یہ کام ہی کہ انکی وجہ سے شے غیر مقبوض مقبوض بن جاتی ہی
اور علت ملک قبضہ ہی ہوتا ہی یہی وجہ ہو کہ بدون قبض حدوث ملک نہیں ہوتا اور بغیر مزید
و شرا وغیرہ ملک موجود ہو سکتی ہے چنانچہ اشیاء غیر ملوکہ میں بھی ہوتا ہے کیونکہ وجود معلول بدون
وجود علت تو محال ہے ہاں اسباب بعیدہ غیر لازمہ کا حال ہی ہوتا ہے کہ کبھی وجود معلول کیسایت
جمع ہوتی ہیں اور کبھی نہیں سو اسلئے وجہ سے یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ملک بدون قبضہ موجود ہو کیونکہ قبضہ
علت ملک ہی ہاں یہ ممکن ہے کہ مزید و شرا وغیرہ اسباب قبض موجود نہ ہوں اور ملک موجود ہو جادری
کیونکہ امور مذکورہ علت ملک ٹھوڑا ہی ہیں جو ملک دن انکو نہ سکے سو جیسے مزید و شرا و ہبہ وغیرہ
موجبات قبضہ ہیں ایسی ہی قصائے قاضی کو بھی موجب قبضہ سمجھنا چاہیے اور جیسے وہ قبضہ

کہ جس کا سبب بیع و شرا و ہبہ ہوتا ہے مفید ملک طیب ہوتا ہے اس طرح وہ قبضہ کہ جس کا سبب
 حدوث قصائے قاضی ہے ضرور موجب ملک طیب ہوگا اور جیسے عقد بیع و شرا کے امر ممنوع پر متفرع
 ہونے سے نفس ملک میں حرمت نہیں آجاتی اس طرح حکم قاضی کے کذب پر متفرع ہونے سے خود ملک
 کے طیب ہونا محال ہونے میں سمر و تفاوت نہوگا کما مر سابقاً بالجملہ سوائے قبضہ نہ بیع و شرا و نکاح
 میں یہ بات ہے نہ ہبہ و صدقہ میں کہ وہ ہو تو ملک آئے اور وہ نہ ہو تو ملک نہ آئے اس لیے
 خواہ نخواہ قبضہ ہی کو علت ملک ماننا پڑیگا اور بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر دال
 ہے کہ علت ملک قبضہ ہے اور خفیہ کے نزدیک مال ضامین زکوٰۃ نہ آنا ہی بہ شرط فہم اسی جواب
 مشیر ہے کہ قبل القبض کوئی شے مملوک ہی نہیں ہوتی علاوہ ازیں بہت سے مسائل جزئیہ
 اسی قاعدہ پر متفرع معلوم ہوتے ہیں اور آپ نے جو منہبہ میں یہ لکھا ہے کہ اگر قبضہ کو علت تامہ
 ملک مانا جاوے تو پھر قصائے قاضی کی بھی کچھ حاجت نہونی چاہیے بلکہ بیع و نکاح وغیرہ
 کی کچھ ضرورت نہیں ورنہ ان امور کی ضرورت ہوگی تو پھر قبضہ کو علت تامہ ملک کہنا غلط
 ہو جائیگا انتہی آپ کی کج فہمی پر دال ہے تقریر گزشتہ میں عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ تو علت تامہ
 ملک ہے اور بیع و شرا و نکاح وغیرہ سبب تبدیل قبضہ ہیں یعنی ان امور کا تو یہ کام ہے کہ غیر مقبوض
 کو مقبوض بنا دیں باقی ثبوت ملکیت کی علت قبضہ ہوتا ہے اور یہ مطلب آپ کہاں سے
 سمجھ بیٹھے کہ قبضہ علت ملک ہو تو پھر چاہئے کہ اسکے لیے کوئی سبب ہی عالم میں موجود نہ ہو
 منجملہ محبتہات جناب کے شاید ایک مسئلہ یہ بھی ہو یہ قاعدہ تو سب کو معلوم تھا کہ سوائے وجود
 علت تامہ وجود معلول میں اور کسی امر کی ضرورت نہیں ہوتی مگر یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ علت تامہ
 کو اپنے موجود ہونے میں ہی کسی امر کی احتیاج نہیں ہوتی یہ اجتہاد پر خطا ہمارے محبتہات
 ہی کا حصہ ہے پھر اس فہم اجتہاد کے برسوسہ پر کہ جہاں کہتے ہو اولیٰ ہی کہتے ہو تمام ائمہ مجتہدین
 و اکابر دین کو نشانہ تیر ملامت بتاتے ہو

آنکس کہ نداند و بداند کہ بداند و درجیل مرکب ابدالہر بمسند

اب ہماری بھی یہ عرض ہے کہ قبضہ کا علت ملک طیب نہونا اگر کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت کر سکو تو کیجئے اور یہ نہ ہو سکے تو ہماری دلیل ہی پر کوئی اعتراض مدلل پیش کیجئے مگر استبعاد بلا دلیل سے کام نہ نکالیں ورنہ آپ کا قول نہ عند الناس مقبول ہوگا نہ عند اللہ ہاں اسکے بعد جو اپنے بزرگ خود سے منع پیش کی ہے آپ کے ارشاد کی بموجب اسکی طرف متوجہ ہونا ضرور ہے اور آپ کی خوش فہمی کا اظہار لازم یعنی آپ جو قبضہ کی علت کے منکر ہیں اسکی سند میں آپ ارشاد کرتے ہیں کہ اگر قبضہ تامہ علت تامہ ملک ہوتا تو ہر تحلف ملک عن القبض محال ہوتا حالانکہ مال مغبوب و مسروق و مال یتیم و وریعت و رہن و عاریت پر غاصب و سارق و دہلی یتیم و مودع و مستعیر کا قبضہ تامہ ہے اور بالاتفاق اموال مذکورہ کا اشخاص مذکورہ کی ملک ہونا باطل ہے سو اگر قبضہ علت تامہ ملک ہوتا تو صورت مذکورہ میں بھی تحلف ملک عن القبض ہوتا انہی مجتہد صاحب آپ تو بزرگ خود سے منع پیش کر کے اپنے دعوے کو مدلل کر چکے اب ہماری بھی عرض سنئے جناب عالی آپ کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ قبضہ کے علت تامہ ملک ہونیکے یہ معنی سمجھ گئے ہیں کہ قبضہ تامہ ہو یا غیر تامہ حقیقی ہو یا مجازی و عارضی مستقر ہو یا غیر مستقر علت تامہ ملک ضرور ہوگا اور یہ مطلب سمجھنا آپ کی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے اول تو آپ نے یہ خیال کیا ہوتا کہ ایسی بات بدیہی لہطلان کون ذی عقل کہہ سکتا ہے اگر ہم بھی ایسے بے سرو پا دعوے کرنے لگیں تو ہر ہم میں اور آپ میں فرق بھی کیا رہے آپ سب کو اپنے ہی قیاس پر فرماتے ہیں۔ دوسرے اولہ کاملہ میں یہ عبارت موجود ہے کہ جب قبضہ مدعی بوجہ قضاے قاضی ایسا مستحکم ہو گیا کہ اس کے اٹھنے کی امید بھی نہیں تو وہ کیونکر موجب ملک نہوگا۔ اس سے بھی بشرط فہم ہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ مستحکم و مستقر ہو تو موجب علت ملک ہوگا والا فلا قیسر یہ کہ آپ ہی اپنے کام میں قبضہ مفید ملک کو مفید بصفت تامہ و کمال فرماتے ہیں آپ کے ارشاد سے ہی قبضہ تامہ کا مفید ملک ہونا مفہوم ہوتا ہے نہ قبضہ مطلق کا باقی یہ حضور کی قوت اجتہاد یہ کا طفیل ہے کہ قبضہ سارق و غاصب وغیرہ کو قبضہ تامہ قرار دیتے ہو

پہلا آپ عبارت اولہ کاملہ کو تو نہ سمجھے مگر اپنے لئے اپنی تصنیف کو تو سمجھا ہوتا ایسے کم فہم
 تو ہوا کرتے تھے کہ غیروں کے کلام کو نہ سمجھیں مگر یہ خاصہ جناب ہی ہے کہ اپنے کلام کو ہی
 نہ سمجھیں کیونکہ اجتہاد انہی کا نام ہے اب ہم آپسے پوچھتے ہیں کہ آپ نے قبضہ کو تامہ اور
 کاملہ ہونیکے ساتھ کیونکہ مقید کیا اگر آپ کے نزدیک قبضہ مطلق کا خواہ تامہ مستقل ہو یا
 غیر تامہ وغیرہ مستقل علت ملک ہونا ہمارے کلام سے ثابت ہوا تھا تو آپ نے قید تامہ و کمال
 کے ساتھ جو مخالف مقصود ہیں کیونکہ قبضہ کو مقید کیا اور اگر یہ قید بامعنی ہے اور قبضہ
 غیر تامہ سے احتراز مقصود ہے تو فرمائیے تو سہی قبضہ سارق و غاصب وغیرہ ہی کیا
 آپ کے نزدیک تامہ مستقر ہے اور اگر بالفرض یہ سب قبضہ تامہ ہیں تو پھر آپ کے نزدیک
 قبضہ غیر تامہ خدا جانے کونسا ہوگا شاید حضور کے نزدیک قبضہ غیر تامہ کے یہ معنی ہوں
 کہ شے مقبوضہ کا ایک کنارہ ایک کے ہاتھ میں اور دوسری جانب دوسرے کے ہاتھ
 میں آپ کی ہر تقریر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ عبارت اولہ کاملہ کو بدون سمجھے بلکہ اپنے کلام
 کی معنی سے ہی قطع نظر فرما کر جو چاہتے ہیں ارشاد کرنے لگتے ہیں اور مفت میں دھمکانے
 کو موجود ہو جاتے ہیں چونکہ آپ لقب بفضل الشکلیہ میں اور علم و اجتہاد کی ہی آپ پر ہمت
 ہے اس وجہ سے اول تو آپ کی فرخانات دیکھ کر سکھو حیرانی ہوتی تھی اور بلکہ یہ خیال ہی
 ہوتا تھا کہ ایسی تقریر ممل ذی علم و ذی عقل کا کام نہیں شاید اس کے معنی کچھ اور ہوں
 مگر کچھ توجہ کے بعد یہ معلوم ہوا کہ آپ فقط حضرت ائمہ مجتہدین ہی کی مخالفت اجتہاد نہیں
 فرماتے بلکہ خلاف عقل و نقل بھی استنباط کرتے ہیں چنانچہ عبارت جناب میرے دعوے پر
 شاہد عدل ہیں خیر آپ تو نہ سمجھے اب ہم کو مطلب اولہ مفصل بیان کرنا پڑتا کہ قبضہ کا علت
 تامہ ملک ہونا اور آپ کے اعتراضات کا آپ کی بد فہمی پر دال ہونا ظاہر ہو جاوے سے سنئے
 سنئے جو قبضے کو علت تامہ ملک قرار دیا ہے تو قبضہ تامہ حقیقی کو قرار دیا ہے کیونکہ
 قبضہ عارضی وغیرہ تامہ کو باعتبار حقیقت قبضہ کہنا ہی ٹھیک نہیں یوں بوجہ مشاکلت

ظاہری اُسکو بھی کوئی قبضہ کہہ اس سے کیا ہوتا ہے الغرض ہماری مراد قبضہ سے
قبضہ تامہ و مستقلہ حقیقت ہے اور قبضہ تامہ کے یہ معنی ہیں کہ حسب حکم شارع اُس قبضہ کو
قاضی ہی برقرار رکھے اور اُسکے رفع کرنیکا قاضی کو اختیار نہ ہو اور قبضہ مستقل اور حقیقی سے
یہ مراد ہے کہ قبضہ اصلی ہو یہ نہ کہ قبضہ فی الحقیقت تو کسی اور کا ہو اور بوجہ عطا کے غیر مجازاً
اور تبعاً اُسکو ہی قاضی کہتے ہیں بالجملة علت ملک قبضہ مستقلہ و مستقرہ ہے اگر اوصاف
مذکورہ میں سے ایک وصف ہی مفقود ہوگا تو وہ قبضہ علت تامہ ملک نہ ہوگا اب اس کے
بعد ہر ذی فہم سمجھ جاوے گا کہ آپ نے حسب قدر اعتراضات بطور سند منع پیش کئے ہیں سب کا مدار
اس پر ہے کہ آپ نے مقتضائے ظاہر پرستی جو مبلغ علم جناب و امثال جناب ہے صورت
قبضہ اور قبضہ مجازی کو بھی قبضہ حقیقی و تامہ ہی سمجھ لیا ہے اور ان دونوں میں کچھ فرق
ہنیں کیا سو یہ خوش فہمی جناب ہے ہمارا کچھ قصور نہیں مثلاً اگر کوئی شخص بوجہ تشابہ لون
ظاہری استحاضہ کو ہی حکم حیض ہی عطا کرنے لگے اور حقیقت حیض و استحاضہ جو کہ مایہ الاتیاز
ہے اُسکو نہ سمجھے تو یہ اُسکی کور باطنی ہے مجلاً تو آپ کے جملہ اعتراضات کا جواب ہو چکا
مگر نظر مزید توضیح و تیز بین وجہ کہ کیا عجب ہے کہ آپ اب بھی نہ سمجھیں کسی قدر تفصیل مناسب
معلوم ہوتی ہے سنئے مال مرہون و مال یم و عاریہ و دائع میں تو باوجود قبضہ ثبوت ملک
نہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ قبضہ اگرچہ باین معنی تامہ ہے کہ اسکے ثبوت و استقرار میں
کوئی دست اندازی نہیں کر سکتا جسے کہ قاضی سے بھی اُسکی فریادرسی ہنیں ہو سکتی کیونکہ
مرہن و مستعیر وغیرہ جب تک اپنی سرحد اختیار تک قبضہ رکھیں گے وہ قبضہ
عند القاضی و غیر القاضی جائز و مستقر سمجھا جائیگا اور در صورتیکہ اشخاص مذکورہ اپنی
حد اختیار سے باہر قدم رکھیں اور ناجائز طور پر قبضہ رکھنا چاہیں تو اب اُنکو حقیقت
مستعیر و مرہن وغیرہ کہنا ہی غلط ہے بلکہ خائن کہنا چاہیے کیونکہ قبضہ اشخاص تو یہ
در اصل قبضہ امانت ہوتا ہے اور جب انہوں نے خلاف امانت بطور ناجائز قبضہ رکھنا چاہا

تو اب بیشک خائن کسائی گئے اور اذن کا قبضہ مثل قبضہ سارق و غاصب قبضہ ناتمام ہو جاوے گا
اور اس کا حال آگے عرض کروں گا بالجملہ قبضہ مرتن و مستعیر و ولی یم وغیرہ اگرچہ بعضی مرقومہ بالا تامہ
ہے مگر اس میں بھی شک نہیں کہ قبضہ معروضہ قبضہ مستقل و حقیقی نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ حقیقت
میں تو اصل مالک کا قبضہ ہے اور بوجہ عطلے مالک وہی قبضہ اشخاص معلوم کی طرف ہی مضاف
ہو جاتا ہے جو نسبت کہ واسطہ فی العروض کو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ ہوتی ہے وہ ہی
حال قبضہ مالک کا بہ نسبت قبضہ مستعیر و مرتن وغیرہ خیال کرنا چاہیے یعنی جیسا کہ واسطہ فی العروض
موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ مجازی چنانچہ حرکت کشتی و جالسان کشتی میں بعینہ یہی
قصہ ہے ایسا ہی بیان ہی سمجھنا چاہیے مثلاً مثال مذکور میں اگر وصف مشترک بین الواسطہ
و ذی الواسطہ حرکت ہے تو بیان قبضہ ہے وہاں واسطہ فی العروض اگر کشتی ہے تو بیان مالک
اصلی وہاں اگر ذی الواسطہ جالس کو کہتے ہو تو بیان مودع و مستعیر وغیرہ کو کہنا چاہیے العرض
وہی قبضہ تامہ واحدہ ہے کہ اصل مالک کی طرف حقیقتہً مضاف ہوتا ہے اور مرتن وغیرہ
کی طرف مجازاً و تباعاً موجب یہ امر محقق ہو گیا کہ قبضہ اشخاص معلومہ قبضہ مستقل و حقیقی نہیں بلکہ
مجازی و غیر مستقل ہے اور یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ جو قبضہ علت تامہ ملک ہر اس کا حقیقی و
مستقل ہونا ہی ضروری ہے ورنہ علت تامہ نہ ہو گا تو اب یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ قبضہ
مرتن مستعیر وغیرہ کا مفید ملک ہونا ہمارے کلام سے ہرگز لازم نہیں آتا بلکہ فہم ہو تو ہماری
تقریر سے قبضہ مذکور کا غیر مفید ملک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عبارت اولہ جو اوپر عرض کر آیا
ہوں اس میں قید استحکام موجود ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ مرتن و سارق وغیرہ مستحکم نہیں
ہوتا مالک شے جب چاہے اٹھا دے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جملہ فرائض مقبوضہ قبضہ
مرتن پر دلالت کرتا ہے اور قبضہ علت ملک ہوتا ہے تو اس سے شے مہیوہ کا ملک مرتن
ہونا ثابت ہو گیا حقیقت میں ایسا استدلال ہے جیسا کہ حضرات شیعہ الا ان نقول منہم
تقنہ سے تقیہ مصطلح کا جواز ثابت کرتے ہیں جناب مہتہ صاحب آیتہ مذکورہ سے تو فقط

شے مرہونہ کا مقبوض مرہون ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی شے مرہون پر مرہون کا قبضہ ہو جانا
 چاہئے باقی یہ کہ وہ قبضہ مستقل بھی ہو یہ آپ کہاں سے نکال لینگے کسی وصف کا کسی
 شے پر اطلاق ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ خواہ نخواہ وہ شے موصوف مستقل و
 حقیقی بھی ہو اگرے چنانچہ مثال مذکور میں اہم متحرک کشتی و جالسان کشتی پر برابر بولا جاتا
 ہے اسی طرح پر مقبوض کے یہ معنی ہیں کہ اس پر قبضہ کامل ہو خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی
 اور قبضہ مفید ملک کا حقیقی و مستقل ہونا واجب ہے و ہر مودوم بہنا فبطل الاستدلال اور
 مال مضروب و مسروق کا باوجود قبضہ ظاہری ملوک ہونا ایسے ہے کہ وہ قبضہ ہی نہیں یعنی
 صورت مرقومہ بالاین تو قبضہ تھا اگرچہ مستقل نہ تھا اور یہاں سرے سے قبضہ ہی نہیں
 بلکہ فقط صورت قبضہ ہے اور تشابہ صوری کی وجہ سے عوام کو قبضہ کا دھوکا ہو جاتا ہے
 چنانچہ مجتہد صاحب کے لیے بھی تشابہ صوری سد راہ ہوا ہے اور قبضہ مفید ملک
 کیلئے تام و کامل ہونا شرط ہے کما مر الغرض قبضہ مستقر و مستقل علت تامہ ملک ہے اور
 ان میں تخلف محال ہے اور مجتہد العصر نے جو بوجہ فہمی جلی اس پر اعتراض کئے تھے کہ اگر
 قبضہ علت تامہ ملک ہے تو چاہئے کہ غاصب و سارق وغیرہ قابض کا ذی شیبائی مذکور
 کے عند اللہ مالک ہو جاوین وہ سب باطل و لغو ہو گئے ہاں العتہ مجتہد صاحب پر یہ
 اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قبضہ علت تامہ ملک نہیں تو فرمایئے اور کیا ہے اور اشیاء غیر ملوکہ
 مثل اشجار و شمار و جانور ان صحرائی و دریائی جو اول ملک میں آتے ہیں تو وہاں علت
 ملک کیا ہوتی ہے ظاہر ہے کہ وہاں بجز قبضہ تامہ بیع و شرا وغیرہ اسباب بعیدہ ملک کا
 پتہ نہیں ہوتا شاید آپ کے نزدیک اشیاء معلومہ کا ملک میں آنا ہی محال ہو خیر جو کچھ ہوا شرا و
 فرمایئے مگر یہ ملحوظ رہے کہ ہر شے کے واسطے علت تامہ یعنی واسطہ فی العرض ایک ہی
 شے ہوتی ہے کما ہوتا ثابت و ظاہر یہ اس لیے عرض کیا کہ کبھی حضور اشیاء غیر ملوکہ میں تو قبضہ
 کو علت تامہ ملک بتلانے لگیں اور اس کے ماسوا میں اور علتین تجویز کی جاوین اس کا جواب

شافی عنایت فرمائیے اور یہ ہی ہنوکے توبقہ مستقل و مستقر کی علت ملک ہونے کو ہی
 باطل کیجئے مگر ایسے کم فہمی کے اعتراض ہنوں جیسے جناب نے بیان پیش کئے ہیں اسکے
 آگے آپ کا یہ ارشاد کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے سے کس طرح لازم آتا ہے کہ ملک
 قبل القبض ہی متحقق ہوا کرے انتہے دعوے بلا دلیل ہے اور آپ نے جو اس عبارت کے
 و پر منہیہ لکھا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اولہ میں ہی اسکو تسلیم کیا ہے کہ بعض صورتوں میں
 ملک ہوتی ہے اور اختیار بیع نہیں ہوتا سو اس طرح پر ہو سکتا ہے کہ بیع قبل القبض کی وجہ
 مانعت عدم ملک ہو بلکہ امر آخر ہو سو یہ ارشاد جناب بھی لغو ہے جسکو فہم خدا داد سے کچھ
 بھی علاقہ ہے وہ بدانتہا جانتا ہے کہ اور صورتوں میں مانعت بیع کی اگرچہ کچھ اور وجہ ہو
 مگر بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے کی یہی وجہ ہے کہ قبل القبض وہ شے ملک تام ہی میں
 نہیں آتی چنانچہ اہل فقہ اور شرح حدیث ہی یہی وجہ کہتے ہیں اگر اقوال فقہاء کا دیکھنا
 و شواہد تو ملاحظہ کلام اہل حدیث سے کیوں انکار ہے ہاں لہستہ بعض اور صورتوں میں باوجود
 ملک بوجہ مصلحت آخر بیع کی مانعت ہوئی چنانچہ تفرق بین الولد و والوالدہ کی مانعت بھی
 مصلحت آخر مثل شفقت و رحم وغیرہ کی وجہ سے ہے بوجہ عدم ملک نہیں مگر اس سے
 یہ لازم نہیں آتا کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے کی وجہ بھی مصلحت آخر ہی ہو چنانچہ ظاہر ہے
 آپ ہی ارشاد کیجئے کہ سوائے عدم ملک صورت متنازع فیہا میں مانعت بیع کے اور
 کیا وجہ ہے یہ احتمال آپ کا بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی شخص کہے کہ کفر ممنوع ہے کیونکہ
 اس میں کفران نعمت منعم حقیقی ہوتا ہے اور اسپر کوئی بیوقوف اعتراض کرنے لگے کہ موجب
 مانعہ و حرمتہ کا حصر فقط کفران نعمت میں متوڑا ہی جائز ہے کہ سبب مانعت امر آخر ہو
 علاوہ ازیں صورت تفریق میں اگر والدہ اور ولد تفریق پر راضی ہو جادین تو پھر اکثر
 عمامہ کے نزدیک بیع صحیح ہو جاتی ہے اور بیع قبل القبض میں اس تراصی سے بھی
 صحت نہیں آسکتی اس سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وجہ مانعت شفقت و رحم ہی تھا

عدم ملک نہ تھا یہی وجہ ہے کہ بیع مفروق بین الوالد والولد عند الفقہاء مفید ملک ہوتی ہے
 خلاف شفقت و ترجم کرنے کا وبال جدار ہا اور بیع قبل قبض میں اصل سے بیع ہی نہیں
 ہوتی کیونکہ بائع کو اب تک قبضہ جو کہ علت ملک ہے میسر نہیں ہوا ہاں بوجہ بیع
 استحقاق قبضہ بیشک حاصل ہے بالجملہ سب صورتوں میں منع بیع کے لیے کوئی وجہ نہیں
 چاہیے کہیں کچھ وجہ ہے کہیں کچھ اور بیع قبل قبض میں عقلاً و نقلاً سو سے عدم ملک
 اور کوئی وجہ مانع نہیں ہو سکتی سو فقط یہ احتمال کہ وجہ مانع بیع بعض جگہ عدم ملک
 کے سوا اور بھی ہو سکتی ہے آپ کو مفید نہیں کیونکہ وجہ مانع بیع کہیں کچھ ہو مگر صورت
 معلومہ میں وجہ مانع عدم ملک ہی ہے سو اس سے بھی دیکھئے یہی ثابت ہوتا ہے
 کہ قبضہ علت تامہ ملک ہے و ہوا المدعا اور اگر آپ کو کچھ فہم ہوتا تو سمجھ جاتے کہ بیع قبل قبض
 کے ممنوع ہونے سے فقط قبضہ کا علت ملک ہی ہونا نہیں ثابت ہوتا بلکہ آپ جو پہلے
 ارشاد فرمائے ہیں کہ رہن میں قبضہ ہوتا ہے اور شے مرہون مرہن کی مملوک نہیں ہو جاتی
 اور ودائع میں بالہدایۃ قبضہ موجود ہے اور ملک رقبہ نہیں آنتے۔ ان اعتراضات کا جواب
 یہی اسی مانع سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ جن کے نزدیک بیع قبل قبض ممنوع ہے
 و دایع کی بیع ان کے نزدیک بھی جائز ہے یعنی مودع اگر ودیعت کو بیچ ڈالے اگرچہ
 مال مذکور این کے قبضے میں ہو تو بیع صحیح ہوگی علیٰ ہذا القیاس راہن اگر مال مرہون
 کو بیع کر دے تو جب ہی بیع باطل نہیں ہوتی بلکہ بیع تو درست ہی ہو جاتی ہے یہ بات
 جدی رہی کہ مرہن کو اختیار فسخ ہوگا مگر اس اختیار فسخ ہی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے
 کہ بیع تو ہو چکی ورنہ اگر بیع ہی نہیں ہوئی تو مرہن پر فسخ ہی کسکو کرتا ہے اور اگر اجازت
 مرہن کے بعد بیع کر گیا اگرچہ مال مرہون مرہن کے قبضے میں ہو تو بیع درست ہو جائیگی
 غرض باطل کسی صورت میں نہیں ہوتی باجائز ہو یا بلا اجازت تو اس سے صاف ظاہر
 ہے کہ یہ دونوں صورتیں بیع قبل قبض میں داخل نہیں ورنہ مال و ودیعت و

مرہون کی بیع فاسد و باطل ہوتی موقوف یا صحیح نہوتی علاوہ اذین مال مرہون میں
 بعد اجازت مرہن بیع کا درست ہو جاتا اور بیع قبل القبض کا رضائے بائع سے ہی صحیح
 ہونا اس پر وال ہے اور جب یہ صورتیں بیع قبل القبض میں داخل نہوئیں تو بالبدہت
 مال و ولایت و مرہون کو مقبوض مودع و راہنہ کہنا پڑیگا اور قبضے کی وہی تفصیل
 کرنی پڑے گی جو اوپر عرض کر آیا ہوں معنی قبضہ راہنہ و مودع تو حقیقی و بمنزلہ واسطہ
 فی العروض ہوگا اور قبضہ امین و مرہن قبضہ مجبازی و بمنزلہ ذی واسطہ ہوگا
 اب اس پر بھی یہ کہنا کہ و دائع و مرہن میں قبضہ بالبدہت ہوتا ہے اور ملک نہیں
 ہوتی انہیں کا کام ہے جن کا مبلغ فہم فقط ظاہری ہو اور حقیقی و مجبازی کی تمیز نہ
 کوئی آپ سے پوچھے کہ ان صورتوں میں مرہن و امین کا وہ قبضہ ہی کہاں ہے جسکو
 ہم علت ملک کہتے ہیں اور دو چیزوں کی مشارک فی الصورتہ و الاسم ہو جانے سے
 احکام حقیقی ایک نہیں ہو جاتے یوں تو آپ بھی مجتہد فضل المتکلمین کہلاتے ہیں مگر فقط
 تشابہ اسمی سے کوئی موقوف بھی حضرات مجتہدین و متکلمین کو آپ پر قیاس نہ کرے گا۔
 چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ اب انصاف سے دیکھئے کہ بیع قبل القبض ممنوع
 ہونے سے قبضہ کا علت ملک ہونا بھی سمجھا گیا اور آپ کے اعتراضات کی لغویت
 ہی ظاہر ہو گئی و هو المطلوب اس کے بعد جو آپ نے قبضے کے علت ملک ہونے پر
 ایک اور اعتراض بیان فرمایا ہے وہ تو حضور کی عقل و اجتہاد کے اظہار خوبی کے
 لیے ایسا ہے جیسا چراغ کے حق میں باد تند خلاصہ اعتراض جناب یہ ہے کہ اولہ کاملہ
 میں یہ بات موجود ہے کہ رسول خدا مالک عالم ہیں جمادات ہوں یا حیوانات بنی آدم
 ہوں یا غیر بنی آدم تو جب تمام اشیاء عالم ملوک نبوی ہوئیں تو دو حال سے خالی
 نہیں یا تو اشیاء ملوک پر آپ کا قبضہ ہی ہوگا یا نہوگا اگر قبضہ نبوی ہوگا تو سوائے حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم جو مالک ہیں بدون قبضہ مالک ہونگے اور اگر آپ کا قبضہ اشیاء ملوک پر

نہ تھا تو آپ تمام اشیاء عالم کی بدون قبضہ مالک ہونگی بالجملہ دونوں صورتوں میں مختلف
 ملک عن القبض لازم آتا ہے اور در صورت تخلف علیہ و معلولیت کا کیا کام جناب عالی
 آپ تو اپنے جو ہر عقل و کلام چکے اب ہماری ہی عرض نیسے آپ کے اعتراض طویل الذیل کا
 یہ خلاصہ ہے کہ آپ کے نزدیک دو قبضہ جمع نہیں ہو سکتے اور بناے اعتراض جناب فقط
 یہی مقدمہ ہے مگر صد حیف آپ اتنا نہ سمجھے کہ جو شخص اجتماع ملکین کا قایل ہوگا تو اجتماع
 قبضتین کا پہلے قایل ہوگا اگر آپ کو اعتراض کرنا تھا تو یہ کرنا تھا کہ دو ملک مستقل تمام شی و احد
 میں فی زمان واحد جمع نہیں ہو سکتے اگرچہ اس اعتراض سے بھی قبضے کی علت ملک ہونے
 میں تو کچھ خلل نہیں آتا مگر آپ نے اجتماع ملکین پر تو کچھ نہ فرمایا عدم امکان اجتماع قبضتین
 کو تسلیم کر بیٹھے مگر اس آپ کی تسلیم بلا دلیل کو کون سنتا ہے ہم تو کہہ سکتے ہیں کہ مت م
 اشیاء عالم حالت واحدہ میں مملوک نبوی و مملوک افراد ناس ہیں اسی طرح زمانہ واحد
 میں مقبوض نبوی و مقبوض جملہ ناس ہیں جیسے ان دونوں ملکوں میں اجتماع ہے
 ویسے ہی ان قبضوں میں اتفاق ہے آپ کو لازم ہے کہ اقل اپنی بناے اعتراض
 یعنی عدم امکان اجتماع قبضتین کو ثابت کیجئے اُس کے بعد طالب جواب ہو جائے ورنہ قبل
 ثبوت مقدمہ مذکورہ اعتراض جناب بھی نقض برآب سے کم نہیں معہذا اگر جناب اجتماع
 قبضتین میں کچھ کام کرینگے تو بعینہ وہی اعتراض اجتماع ملکین پر ہی وارد ہوگا یعنی اس بات
 کو تو علیا آپ بھی تسلیم فرماتے ہونگے کہ تمام اشیاء عالم مملوک بنی آدم وغیرہ مارکہ خداوند جل
 و علی شانہ ہیں تو اب ہم بھی حضور سے دریافت کرتے ہیں کہ یہ بنامحالات ہے کہ دو ملکین
 پوری پوری شے و احد میں زمانہ واحد میں جمع ہو جاوین یعنی یک ہو سکتا ہے کہ شی و احد
 ایک وقت میں زید کی بی پوری ملک ہو اور عمرو کی بی پوری پوری مملوک ہو اور یہ احتمال
 تو بدی البطلان ہے کہ اشیاء مملوکہ میں خدا اور بندوں کی شرکت ہو تو ناچار ہر دو ملک آپ کے

پوری جدی جدی ہونگی تو اب بتائیے کہ ان چہیزوں کو اگر ملک خداوندی کہتے ہو
تو پھر ملک عباد کی کیا صورت اور اگر ملک عباد کہتے ہو تو پھر ملک خداوندی کی کیا شکل
ہو دئے انصاف جب آپ اس کا جواب غایت فراموشی کے اُس وقت ہم کو بھی جواب
دینے کی ضرورت ہوگی بلکہ حقیقت وہی ہمارا جواب ہوگا کیونکہ جب آپ اجتماع ملکین
کو تسلیم کر لینگے تو امکان اجتماع قبضتین آپ کو پہلے ماننا پڑیگا اور قبضہ کا علت تاسہ
ملک ہونا بحالہ مستحکم رہے گا اور تحلف ملک عن القبض جس کے آپ مدعی تھے گا و غور و
ہو جائے گا اور اس کو بھی جانے دیجئے ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اشیاء مقبوضہ بنی آدم مقبوض
ذات باری بھی ہیں یا نہیں اگر ہیں تو انہو المراد جیسے یہ دو قبضے جمع ہیں اسی طرح قبضتین
سابقین کے اجتماع کا حال سمجھو اور اگر نعوذ باللہ آپ اشیاء مذکورہ کی مقبوضہ جناب باری
ہونیکے منکر ہیں تو خیر ہی فرمادیجئے اور کیا عجب ہے کہ آپ اسی راہ چلیں جو معنی اکثر حضرات
غیر مقلدین نے استواء علی العرش کے سمجھ رکھے ہیں قبضہ جناب باری کچھ اُس سے تو
باعد تر ہیں بلکہ بعد غور و دونوں معنوں میں اتحاد و اتفاق معلوم ہوتا ہے مگر ان انکار قبضہ کی
صورت میں اتنی تکلیف اور بھی کیجئے گا کہ قبضہ کے معنی ہی ارشاد فرمادیجئے کہ کس کو کہتے
ہیں اور اگر آپ کی طرف سے اس باب میں لب کشائی ہوئی تو ہم ہی اس مرحلہ کو علی التفضیل
انشاء اللہ تعالیٰ جب ہی طے کرینگے مگر ان بطور اجمال اس قدر اب بھی گزارش ہے کہ
قبضے کے معنی یہ نہیں کہ شے مقبوض قابض کی مٹھی کے اندر ہو چنانچہ آپ نے اس سے پہلے
جو قبضے کی علت تامہ ہونے پر کچھ اعتراض پیش کئے ہیں ان سے ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے بلکہ
قبضے کے یہ معنی ہیں کہ قابض مجاز بالتصرف ہو اور اختیار منع و اعطاء رکھتا ہو اور درباب
اعطاء و منع کوئی اُس کا مزاج نہ ہو اور دوسری بات قابل عرض یہ ہے کہ واسطی فی العود
یعنی علت تامہ کو اپنے معلول پر وہ قبضہ تامہ اور اتصال تام حاصل ہوتا ہے کہ جو خود معلول
یعنی عارض کو بھی اپنے نفس پر نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس معروض کو عارض پر بھی وہ قبضہ

تمامہ میسر نہیں ہوتا چنانچہ آیہ ونحن اقرب الیہ من خیل الوریثہ اور آیتہ البنی اولی بالمومنین من
 الفسہم وغیرہ آیات کثیرہ کا محل اصلی یہی ہے ہر ایک صاحب فہم بداہتہ جانتا ہے کہ نور واقع
 علی الارض یعنی دھوپ پر باوجود بعد زمین و آسمان جسقدر قبضہ آفتاب کو حاصل ہے خود محل
 دھوپ یعنی زمین کو اسقدر اتصال ظاہری پر بھی اُس کا عشر عشر میسر نہیں آفتاب جس وقت آتا
 ہے زمین کو منور کر دیتا ہے جب جاتا ہے جلوہ افروزی اپنے ہمراہ لے جاتا ہے۔
 زمین سے باوجود اسقدر قرب ظاہری کے یہ ممکن نہیں کہ نور کو حوالے آفتاب نہ کرے اور
 اپنے پاس رہنے دے سو اس کی وجہ وہی علیہ و معلولیتہ ہے ہاں اگر کوئی حضرت محمودؑ سے
 ظاہر پرستی زمین ہی کو قافلہ علی النور فرمانے لگیں اور آفتاب معطی نور کو غیر قافلہ تو اسکا
 کچھ جواب نہیں اور بہ نظر دور اندیشی و اندیشہ خوش فہمی جناب اتنا اور بھی عرض کر دینا مناسب
 معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع مثیلین یعنی محل واحد میں دو شے تام مستقل ایک درجے کے موجود
 نہیں ہو سکتے مثلاً شے واحد میں دو ملکین تام مستقل یا ایسے ہی دو قبضے مساوی فی الرتبہ
 مجتمع ہونا بدیہی البطلان ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ مثلاً شے واحد زید و عمرو ہر ہر واحد کی علی
 سبیل الکمال والاستقلال مقبوض و مملوک ہو ہاں اگر دو ملکین یا دو قبضے متفاوت
 فی الرتبہ ہوں تو ہر اجتماع میں کچھ وقت نہیں اور دو ہی پر کیا منحصر ہے اس سے زیادہ
 کا ہی مجتمع ہونا قرین عقل ہے چنانچہ قبضہ عمرتن و امین کی کیفیت جو عرض کر آیا ہوں اُس سے
 بھی یہ بات مفہوم ہوتی ہے اس تقریر کے بعد انشاء اللہ یہ بات خود ظاہر ہو جاوے گی کہ شے
 واحد کا حالت واحد میں مملوک خد او ندی و مملوک دی و مملوک بنی آدم ہونا درست ہے اور
 اسی پر قبضے کو قیاس کر لیجئے ایسے کہ صورت مذکورہ میں تساوی فی الرتبہ ہوتا ہی ہے
 جو املاک مذکورہ کا اجتماع محال ہو کیونکہ قبضہ اعلیٰ و اقویٰ تو قبضہ جناب باری جل و
 شان ہے اُس کے بعد قبضہ بنوی صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ ہے اُس کے بعد کمین بنی آدم
 وغیرہ کی نسبت آئنگی چنانچہ اول کلام کے عبارت میں ہی اسی کی طرف اشارہ ہے

ایک جملہ نقل کرتا ہوں آپ (یعنی جناب رسالت مآب) اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں
 دیکھئے لفظ بعد سے بشرط فہم یہی مطلب معروض مفہوم ہوتا ہے ہاں لہبتہ در صورت
 تساوی فی الرتبہ اجتماع کی کوئی صورت نہیں ہے وجہ ہے کہ دو خدا کا موجود
 ہونا محال ہو کیونکہ لغو و باطل نہ اگر دو خدا ہوگا تو تساوی فی الرتبہ ضرور ہوگا
 اور حالت واحدہ میں دو مالک و قابض کامل و مستقل مساوی فی الرتبہ کا تسلیم کرنا
 پڑیگا وہو محال کما مر اب یہ عرض ہے کہ اگر جناب اسبارہ میں تحقیق مجتہدانہ کے
 زور و کھلائیں تو پہلے امور معروضہ احقر کو ملاحظہ فرمالین بے تنکے کی نہ ٹہرے مجتہد
 صاحب بیان تنک جسد اعتراضات آپ نے قبضے کے علت ملک ہونے پر
 پیش کئے تھے اور اپنے حوصلے کے موافق بہت کچھ سعی و عرق ریزی کی تھی دیکھئے
 سب ہباء منشوراً ہو گئی بلکہ بشرط فہم آپ کے بعض اعتراضات سے تو اور قبضے
 کا علت ملک ہونا مستحکم ہو گیا ہاں اگر کوئی اعتراض قابل التفات اہل عقل ہو تو پیش کیجئے
 ہم انشاء اللہ جواب باصواب دینگے ورنہ قبضے کی علت ملک ہوینکے قابل ہو جائے او
 دہینگا و ہینگے کو کار نہ فرمائیے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ خدا کا مہاجرین کو فقر اکتنا سبب
 مرتفع ہونے ملک ظاہری کے تھا اور یہ نہیں کہ بجز دار تفاع قبضہ تمام مال و اسباب ملوک
 مہاجرین ان کی ملک سے ظاہراً و باطناً نکل گیا ورنہ مولف اولہ بتلانیے کہ مہاجرین
 نے کیا قصور کیا تھا کہ بجز دار تفاع قبضہ مال ملوک ان کی ملک سے ظاہراً و باطناً
 نکل گیا انتہی تقریر معروضہ کے بعد قابل التفات نہیں کیونکہ جب یہ بات محقق ہو چکی کہ
 قبضہ تامہ مفید ملک ہوتا ہے چنانچہ دلیل عقلی و قواعد شرع اس کے مؤید ہیں تو ارتفاع
 قبضے سے ارتفاع ملک ہونا ضروری ہے ورنہ اگر آیت مذکورہ میں فقر کے وہ معنی مراد
 ہوں جو آپ کہتے ہیں تو مخالفت قواعد شرع و دلائل عقلیہ جو مذکور ہو چکے ہیں لازم آتی
 ہے سوا اس کے فقیر کے معنی یہ ہیں کہ وہ مال کا مالک نہ ہو یہ معنی نہیں کہ سر دست

مال اُس کے پاس نہو ورنہ قرآن شریف میں بیان مصارف صدقات میں فقرہ
 مساکین کے ساتھ ابن سبیل کے بیان کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی علیٰ ہذا القیاس
 منقطع الحاج و منقطع الغزاة کو قسم علیحدہ از فقرا و مساکین مقرر کرنا لغو تھا کیونکہ جب آپکی
 نزدیک فقیر اُس کو کہتے ہیں کہ اُس کے ساتھ مال نہو اگرچہ ملوک ہو تو ابن سبیل
 و منقطع الحاج وغیرہ سب اُس میں داخل ہو گئے اب ارشاد فرمائیے کہ آپ جو فقیر
 کے معنی اصل حقیقی چوڑ کر اپنی طرف سے معنی مجازی بلا کسی قرینے صارفہ کے مراد
 لیتے ہیں اور مخالفت عقل و نقل جہی رہے تو اس کی کیا وجہ اور کتب لغت و کتب
 تفسیر وفقہ کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کی کیا معنی لکھتے ہیں بعض تو فقیر کے معنی لایمک شیا
 اویمک ادنیٰ شے بیان کرتے ہیں اور بعض کتب لغت مثل قاموس و کتب وفقہ میں
 فقیر کی تفسیر ان لایکون لہ ما یکفی عیالہ اومن لہ اذنی شئی لے ساتھ کی ہے اور اگر فقیر کے
 معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہیں تو بجائے لفظ لہ لفظ عنده کہنا چاہیے تھا اور پہلی تفسیر
 میں تو فقط ملک صراحتہ مذکور ہے بالجملہ باتفاق اہل لغت وفقہ وغیرہ معنی فقیر میں ملک
 کی نفی ہے فقط قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہیں کہا کرتے ورنہ اگر
 کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضے میں بطور امانت ہو تو اُس کو بھی آپ کے مشرب
 کے موافق فقیر کہہ دینا چاہیے گو کتنا ہی مالدار ہو ہاں لہستہ ابن سبیل کے یہ معنی
 لکھا کرتے ہیں کتب وفقہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے ہومن لہ مال لامعہ یہ اجتہاد جناب ہے
 کہ فقیر و ابن سبیل کے معنی خلاف لغت وغیرہ ایک سمجھتے ہو مسائل فقہیہ سے تجاوز فرما کر
 معنی لغت میں ہی اجتہاد فرمانے لگے اگر یہی اجتہاد روز افزون ہے تو دیکھئے کہاں تک
 نوبت پہنچتی ہے اور آپ کا یہ استفسار کہ مہاجرین نے کیا قصور کیا تھا جو مجبور و ارتفاع
 قبضہ ان کی ملک بھی مرتفع ہو گئی صورت بے معنی سے کم نہیں مجتہد صاحب ہم تو قبضہ
 کو علت ملک کہتے ہیں بیساکہ اُس کے حدوث سے ملک ثابت ہوتی ہے اسیر طح اسکے

زوال سے ملک زائل ہو جاتی ہے اگر ہم بصرم و خطا کو علت ارتفاع ملک کی قرار
 دیتے تو جب تفسار مذکور بیشک بجا تھا ہاں آپ کے انداز تقریر سے یوں مفہوم ہوتا
 ہے کہ جناب کے نزدیک علت ارتفاع ملک بصرم و تصور ہوا کرتا ہے سو صورت
 متنازعہ فیہا میں زوال ملک ظاہری کے تو آپ بھی قائل ہیں اب آپ فرمائیں کہ
 مہاجرین کے کس تصور کی وجہ سے اُن کی ملک ظاہری مرتفع ہو گئی اور بیع و شراء
 وغیرہ عقود میں عاقدین کا کیا تصور ہوتا ہے جو شے بیع و زرع میں اُن کی ملک سے
 نکل جاتا ہے کیونکہ آپ تو علت زوال ملک تصور ہی کو قرار دیتے ہیں بعد اسکے آپ نے
 دو روایتیں حضرت عبداللہ بن عمر سے جو بخاری میں منقول ہیں تحریر فرمائی ہیں اول
 روایت کا تو خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر کا گھوڑا بہاگ گیا تھا اور کفار نے اُس کو
 پکڑ لیا جب اہل اسلام اُن پر غالب ہوئے تو فرس مذکور زمانہ بنوی ہی میں حضرت عبداللہ
 ابن عمر کے حوالے کر دیا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ اُنکا غلام خود بہاگ کر روم
 میں چلا گیا اور بعد غلبہ اہل اسلام وفات بنوی کے بعد حضرت خالد ابن ولید نے غلام مذکور
 حضرت عبداللہ ابن عمر کو لوٹا دیا اور ان روایات کے بعد آپ نے بواسطہ ملا علی قاری
 ابن مالک سے اور نیز امام ابن ہمام سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ بھی یہ فرماتے ہیں کہ اس سے
 معلوم ہوا اگر کسی مسلمان یا ذمی کا غلام خود بہاگ جائے اور اہل حرب اُس پر قابض
 ہو جائیں تو ہرگز کفار مالک نہیں ہونگے اور یہی مذہب امام اعظم کا ہے تو جس صورت
 میں خود باقترا حنیفہ کفار دار الحرب بمجر و قبضہ و تبائن دار غلام آبق کے مالک نہوے
 پر مہاجرین نے مولف اولہ کا کیا تصور کیا ہے کہ اُن کا مال و اسباب بمجر و قبضہ مملوک
 کفار ہو جاوے اُتنے مجتہد صاحبِ سننے ہمارا قول یہ ہے کہ بعد قبضہ تامہ شئی
 مقتوض کا مملوک ہونا ضروری ہے کیونکہ علت تامہ معلول سے جدا نہیں

ہو سکتی لیکن یہ شرط ہے کہ شے مقبوض قابل ملک ہو یہ نہیں کہ قبضہ ہونا چاہیے خواہ
 قابلیت ملک ہو یا نہ ہو یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں بہ نسبت کفار لکھتے ہیں وان غلبوا علی
 اموالنا ولو عبد امومتنا واحرزوا ہا بدارہم ملکوا ہا اور اس کے بعد یہ کہتے ہیں ولا یملکون حرنا
 ومدبرنا وام ولدنا ومکاتبتنا یعنی غلام چونکہ قابل و محل ملک ہوتا ہے تو اسے بعد وجو
 قبضہ ضرور ملوک ہو جاوے گا اور حر و مدبر وغیرہ چونکہ محل ملک نہیں اس لیے ملوک
 نہیں ہو سکتے اگرچہ قبضہ موجود ہو اور یہ مسئلہ تمام محققین حنفیہ کے نزدیک خواہ امام ابن
 ہمام ہوں خواہ ملا علی قاری ہوں مسلم ہے اور تسلیم مسئلہ مذکور سے یہ بات ظاہر ہے کہ یہ
 تمام حضرات قبضہ کو علت ملک سمجھتے ہیں پر ہلایہ کب ہو سکتا ہے کہ وہی خود مسئلہ
 مسئلہ کے خلاف کرنے لگیں اور آپ کی طرح کبھی کبھی کچھ ارشاد کرنے لگیں باقی رہا
 آپ کا یہ شبہ کہ امام صاحب کے نزدیک غلام آبق با وجو و قبضہ اہل حرب ان کا
 ملوک نہیں ہوتا اور اس مسئلہ سے آپ کا یہ ثابت کرنا کہ قبضہ کفار مفید ملک نہیں ہوتا
 آپ کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے محبتہ صاحب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ کفار کے مفید
 ملک ہونے کے لیے شے مقبوض کا محل و قابل ملک ہونا شرط ہے اور غلام آبق
 کا صورت مذکورہ بالا میں ملوک کفار ہونا اس وجہ سے ہے کہ جس وقت اس پر
 قبضہ کفار ہوا وہ اس وقت محل و قابل ملک ہی نہیں رہا سو غلام آبق کے ملوک کفار
 ہونے سے یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ قبضہ کفار وہاں بھی مفید ملک ہوگا جس جگہ شے
 مقبوض قابل ملک ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اموال اہل اسلام جس پر اہل حرب
 قابض ہو سکتے ہیں یا تو اس قسم سے ہوگا کہ جو مال ارشاد و خلق لکم مافی الارض جمیعاً
 میں داخل ہے اور غرض اس کی خلقت سے ملکیت ہے (یعنی انسان کے سوا جو کچھ
 اشیاء کہ ملوک بنی آدم ہیں) اور یا اس قسم سے ہوگا کہ جو مال دراصل مخاطبین حلق لکم
 مافی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور اصل اسکی حویۃ و ملکیت ہے ہاں بوجہ عود من

کفر باللہ اولئک کالانعام بل ہم اصل شان ملکیت اُس میں آگئی ہے یعنی غلام لونڈیان کہہ سکتے ہیں کہ جب انعام مملوک بنی آدم ہو گئے تو جو اونسے بھی رتبہ میں کم ہیں وہ کیوں مملوک نہ بن گئے اور ان دونوں قسموں کا مملوک کفار ہونے میں جدا جدا حال ہے قسم اول یعنی سوائے عید وامتہ کے مملوک کفار ہونیکے لیے تو مطلق قبضہ تام کی ضرورت ہے خواہ اہل حرب دارالاسلام میں آکر مال مذکور لیجائیں یا مال مذکور کسی طرح سے دارالحرب میں پہنچ جاوے اور اسکے بعد مقبوض کفار ہو گیا ہو اور قسم دوم یعنی عید وامتہ کا بوجہ تسلط مملوک کفار ہو جانا صاحبین کے نزدیک تو مثل قسم اول فقط قبضہ تامہ ہی سے محقق ہو جاتا ہے خواہ قبضہ کفار عید وامتہ پر دارالاسلام میں واقع ہوا ہو یا دارالحرب میں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ کفار عید وامتہ پر دارالاسلام میں واقع ہوا ہو تو مثل اموال باقیہ مملوک کفار ہو جائیں گے اور اگر غلام خود بھاگ کر دارالحرب میں جا ملا اور وہاں جا کر مقبوض کفار ہو گیا تو اس صورت میں ملک کفار نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں صاحبین کے ارشاد کی وجہ تو ظاہر ہے اور صاحبین کے قول سے قبضہ کا علت ملک ہونا بھی ظاہر و باہر ہے ہاں دو باتیں قابل استفسار باقی رہیں ایک تو یہ کہ امام صاحب کے ارشاد سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ ملک کی علت تامہ نہیں ورنہ عید آتی بعد قبضہ کفار مملوک کفار ضرور ہو جاتا و دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اس فرق کر نیکی کیا وجہ ہوئی جیسا اموال باقیہ بعد تسلط اور عید وامتہ در صورت وقوع قبض کفار فی دارالاسلام مملوک ہو جاتی ہیں ایسی ہی عید آتی بھی بعد قبض مملوک کفار ہونا چاہیے سو امر دوم یعنی دونوں صورتوں میں امام صاحب کے فرق کرنے کی وجہ ہے کہ جب اموال باقیہ حسب ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعاً قابل ملک بنی آدم نہری بلکہ علت غائی انکی بنانے کی انتفاع بنی آدم ہی ہوا تو اس قسم کے اموال ہر حالت میں مملوک انسان ہو سکتے ہیں فقط قبضہ تام ہونا چاہیے بخلاف بنی آدم کہ اصل انکی حریت و مالکیت ہے ہاں بوجہ امور خارجہ عروض ملک اور غیر ہو جاتا ہے اور اگر کسی وجہ سے ملک عارضی اور پر سے زائل ہو جاتی ہے تو پھر حریت اہلیہ فوراً طور کرتی ہے اس تقریر کے بعد گزارش ہے کہ جس صورت میں خود کفار دارالاسلام

میں اگر غلام کو پکڑ لیگئے تو تو ضرور کفار غلام مذکور کے مالک ہو جائیگے کیونکہ قبضہ عاتہ ملک تھا اور غلام
 محل و قابل ملک ہے جب بجائے قبضہ ملک قبضہ کفار آگیا تو عبد موسوف بالبدلتہ مالک
 اول کی ملک سے خارج ہو کر داخل ملک کفار ہو جائیگا اور بعینہ ایسا حال ہو گا جیسا صورت بیع
 و شرا وغیرہ اسباب تبدل قبض میں تبدل ملک ہو جاتا ہے ہاں بس صورت میں خود غلام بھاگ کر
 لاحق دار الحرب ہو گیا اور اس کے بعد اہل حرب کے قبضہ میں آگیا تو اب یوں کہ نہیں سکتے کہ مثل
 صورت سابق مالک اول کی ملک سے خارج ہو کر معالی الاتصال داخل ملک کفار ہو گیا بلکہ جب
 عبد آبق دار السلام سے خارج ہوا تو اسی وقت حکماً حر ہو جائیگا کیونکہ بوجہ تباین دار قبضہ ملک سے
 تو باہر ہو گیا اور اب تک کسی اور کے قبضہ میں آیا نہیں تو بعینہ عتق کا سا حال ہو جائیگا عتق میں بھی تو
 یہی ہوتا ہے کہ عبد و امۃ ملک سے خارج ہو جاتے ہیں اور کسی اور کی ملک میں داخل نہیں ہوتے
 بالجملہ چونکہ حریت بنی آدم کا وصف اصلی ہے اسلئے مجرور ارتفاع قبضہ ملک صورت مرقومہ میں عبد آبق
 داخل فی حکم الاحرار ہو جائیگا اس کے بعد اگر قبضہ کفار میں بھی آگیا تو کیا ہوتا ہے اب وہ
 بوجہ حریت اصلیک محل انشاء ملک ہی نہ رہا بخلاف اموال باقیہ کے کیونکہ ان کی ملکیت ہے اور
 اس وجہ سے کسی حالت میں قابلیت ملکیت ان سے زائل نہیں ہو سکتی فقط قبضہ ہونا چاہیے کسی
 حالت میں ہو اس کی بعد اہل فہم سے تو امید قوی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی اس دقیقہ سنجی
 کی داد دینگے اور جنکوشہ ظاہر پرستی چڑھا ہوا ہے وہ تو جو کچھ کہیں تھوڑا ہے بقول شخصے
 ای روشنی طبع تو برین بلا شدی۔ امام اعظم کی اس باریک بینی و معنی فہمی ہی نے آپ حبیبوں
 کی زبانیں کھلوائیں اور ان کو نشانہ تیر ملامت بنایا اور جب یہ بات محقق ہو گئی کہ عبد آبق کا
 مملوک کفار نہ ہوتا اس وجہ سے نہیں کہ قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا جیسا آپ کو دھوکا ہوا بلکہ عدم ملکیت
 کے یہی وجہ ہے کہ عبد آبق بعد دخول دار الحرب قابل محل ملک کفار ہی نہیں رہا تو اب یہ شبہ ہے
 کہ امام صاحب کے نزدیک قبضہ کفار مفید ملک نہیں سراسر لغو ہو گیا مجتہد صاحب جو کچھ عرض
 کر آیا ہوں کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ سب مضمون کتب مشہورہ فقہیہ میں موجود ہے چنانچہ

و مختار میں بھی مرقوم ہے جی چاہے تو دیکھ لیجئے ہاں لہستہ تھوڑی سی فہم کی ضرورت ہے اور اسی میں کلام ہے جناب مولوی صاحب ہر بات میں خصوصاً مضامین علمیہ میں جزو اعلیٰ فہم و فراست ہے اور سب چیزیں اس کے بعد ہیں مگر افسوس آپ صاحب یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ بنائے اجتہاد مطالعہ الفاظ قرآن و حدیث پر ہے فہم رسا و عقل معانی رس جو در باب فہم مطالب علمیہ اصل اصول ہے مجتہدین زمانہ حال کے نزدیک ایک امر فضول ہے انا للہ وانا الیہ راجعون اتنا نہیں سمجھتے کہ اگر فقط مطالعہ کتب سے کام چلتا تو یوں چاہیے تھا کہ اس زمانے میں یہ نسبت زمانے سابق کے علمائے جلیل شان کما اور کیفاً ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ ہر فن کی کتابیں مفصل جیسی اب دستیاب ہوتی ہیں خصوصاً کتب احادیث جو بنائے احکام دین ہیں زمانہ مجتہدین میں یہ کتابیں کہاں تھیں حالانکہ معاملہ بالعکس ہے بروئے انصاف آج کل کے علم کو علمائے شایقین کے علم سے کچھ بھی نسبت نہیں آپ ہی اپنا حال ملاحظہ فرمائیے کہ باوجود دعویٰ اجتہاد و مشغلہ کتب مبنی جہاں کتے ہو اولٹی کتے ہو یہ امید تو آپ سے قریب محال کے ہے کہ آپ کوئی نئی بات اپنی طرف سے قابل تحسین اہل فہم بیان فرما دیں غضب تو یہ ہے کہ اوروں کی لکھی ہوئی کو بھی جو صاف صاف باتیں ہیں آپ نہیں سمجھتے سو وجہ کیا ہے وہی قصور فہم ہے ورنہ الفاظ کتب کا مطالعہ کرنے سے تو آپ بھی عاری نہیں

آدمیت ہی کا ہونا ہے

ورنہ عیب و کیا ہی آہو میں

مجتہد صاحب اگرچہ دراصل تو فہم و کم فہمی امور خداداد ہیں یہ نہ مطالعہ کتب سے میسر ہون نہ دعویٰ علم و اجتہاد سے مگر تاہم یہ امر بھی ٹھیک ہے کہ فیض صحبت و فیض استاد کو بہت دخل ہوتا ہے کتب فقہ کو بغور ملاحظہ فرمائی اور علمائے مقلدین کی خصوصاً وہ عالم کہ جن کو فہم حقائق شناسی عطا ہوا ہے کفش برداری کیجئے اور عقل کی باتوں کو مضامین شرعیہ کہہ کر نہ ٹالے کیا عجب ہے کہ اس کج فہمی سے کہ سیدھی بات کو بھی اولٹی سمجھتے ہو نجات پاؤ فقط کتب مبنی سے کام

نہیں چلتا کہین سے فہم آتہ آئے تو لائے شعر

در بارغ ز سامان گل دلالہ کی نسبت

چیزی کہ دین فصل ضرورت بلوغت

رہی یہ بات شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اگرچہ امام صاحب و صاحبین و ابن ہمام و ملا علی قاری وغیرہم محققین حنفیہ کے ارشاد سے قبضہ کفار کا مفید ملک ہونا ثابت ہو گیا مگر ادون روایتوں کا جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے بخاری شریف میں منقول ہیں کیا جواب ایسے یہ عرض ہے کہ جب یہ قاعدہ کلیہ شرعاً و عقلاً و دونوں طرح ثابت ہو چکا کہ قبضہ تمامہ مستقلہ علیہ ملک ہوتا ہے اور بہت سے قواعد شرعیہ اس پر موقوف و منطبق ہیں تو ہر دے فہم ایک دو جزئی خاص کی وجہ سے کہ جس میں بہت احتمال ہو سکتے ہیں اس قاعدہ کلیہ کو بالکل کالعدم کر دینا بڑی بے اضافی ہے وہ روایت جس میں عبدالباقی کے لٹا دینے کا مذکور ہے وہ تو امام عظیم کا عین مذہب ہے کما مرید للآبائی روایت دوسری اگرچہ بظاہر اس قاعدہ کے معارض معلوم ہوتی ہے مگر فی الحقیقت یہ کلام محتمل ہے اس میں اور بھی احتمال ہے آپ مدعی ہیں رفع احتمال اس کا آپ کے ذمہ ہے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ فرس مذکور بعد رجوع مالک کے حوالہ کیا گیا مگر یہ مطلب الفاظ حدیث سے نہیں نکلتا کہ وہ رجوع کس وجہ سے تھا یہ آپ کی رائے ہے کہ وجہ رجوع بقاے ملک تھا مشکل تو یہ ہے کہ آپ معنی مطابق حدیث اور اپنے قیاس میں بھی تیز نہیں کر سکتے ہو سکتا ہے کہ وجہ رجوع اندیشہ تعلق خاطر مالک اول یعنی مقتضائے طبع انسانی ہوتا ہے کہ اپنی شے کے ساتھ ایک تعلق خاطر ہوتا ہے خاص کر جب وہ شے کسی آفت ناگہانی کی وجہ سے کسی دوسرے کے قبضہ میں چلی جاوے تو مالک اول کو دیکھ کر ضرور ایک کلفت ہوگی تو اس کلفت کے اندیشہ سے فرس مذکور مالک کو دیا گیا ہو موجب رجوع بقاے ملک ہی میں منحصر نہیں مثلاً ولد اور والد اگر غنیمت میں آویں تو مناسب یہ ہے کہ ایک ہی شخص کے حصہ میں لگائے جاویں تو اس کی وجہ یہ تہوڑا ہی ہوتی ہے کہ وہ

شخص ان دونوں کا مالک ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فقط اندیشہ تعلق خاطر ہوتا ہے جو در صورت
 مفارقت موجب رنج و کلفت ہوتا ہے اس طرح پر صورت متنازعہ فیہ میں بھی اس احتمال کی
 گنجائش ہے بلکہ یہی وجہ بشرط فہم قابل قبول ہے آپ مدعی ہیں اور اس صورت خاص سے
 قاعدہ کلیہ مقررہ فی الشرع کو توڑنا چاہتے ہیں اس احتمال کو رفع کیجئے پھر اس روایت سے
 حصول مطلب کے امیدوار ہو جائیے علاوہ اذین ہم آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر اس قسم
 کے مال کا لوٹا دینا مالک اصلی کی طرف واجب ہے تو اموال مہاجرین کو جو محل متنازعہ ہے بعد
 فتح مکہ اہل مکہ کے قبضہ سے نکال کر مہاجرین کے حوالہ کر دینا چاہیے تھا و ہو غیر ثابت بلکہ احادیث
 سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ اموال مذکورہ بعد فتح مکہ ہی اہل مکہ ہی کے قبضہ میں رہے مجتہد صاحب
 قبضہ کا علت ملک ہونا ایسا نہیں کہ جب کو آپ کی دلائل بے سرو پا باطل کر سکیں یہ وہ قاعدہ مستحکم
 ہے کہ جتنی اعتراض پیش کرو گے انشاء اللہ تعالیٰ اس کا استحکام زیادہ ہی ہوگا چنانچہ آپ نے
 جب قدر دلائل پیش کیں اُسے آپ ہی ملزم بنے اور قبضہ کی علت میں کچھ بھی خلل نہ آیا اس کے
 بعد جو جناب نے بہ نسبت قبضہ مورث ہریان سرائی کے ہے اُس سے تو یوں مفہوم ہوتا ہے
 کہ آپ نے مثل مشہور کہ ملا آن باشد کہ چپ نشو و ہی کا التزام کر رکھا ہے مجتہد صاحب عبارت
 اولہ کا ملہ کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ اگر کوئی قبضہ کے علت ملک ہونے پر یہ تسلیم کرے کہ وارث
 بعد موت مورث قبل لقیض مال میراث کا مالک ہو جاتا ہے اگر قبضہ علت ملک ہوتا تو قبل وجود
 قبضہ وجود ملک ممنوع ہوتا تو اُس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ظاہر پرستوں کی نظر میں وہ قبل لقیض
 مالک نظر آتا ہے مگر حقیقتہ الامریہ ہے کہ بعینہ قبضہ مورث ہی وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے
 یعنی بیع و شرا میں تو قبضہ بائع زائل ہو کر قبضہ جدید جو کہ قبضہ مشتری ہے اُس کے اوپر
 واقع ہوتا ہے اور اس قبضہ کو قبضہ سابق سے کچھ علاقہ نہیں بخلاف قبضہ وارث کہ قبضہ مورث
 میں اور اُس میں تعدد اور تثنیہ نہیں بلکہ بعینہ قبضہ مورث ہی منتقل ہو کر وارث کی طرف چلا آیا
 ہے ایسے تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ثبوت مالکیہ وارث کے لیے قبضہ مورث ہی کافی ہوایی

وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بطور بیع فاسد مول لیوے تو یہ حکم ہے کہ جب تک وہ ستر
 مشتری کے ہاتھ اور قبضہ میں رہے تو عاقدین کے ذمہ فسخ بیع ثابت ہوتا ہے ہاں اگر
 بیع بہ بیع فاسد قبضہ مشتری ہی سے نکل جاوے مثلاً بیع مذکور کو مشتری نے کسی اور کے
 ہاتھ بیع کر دیا یا صدقہ و وصیت و وقف کی وجہ سے اُس کے قبضہ سے نکل گئی تو اب اختیار
 فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قبضہ مشتری تو معدوم ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ
 قبضہ جدید مغائر قبضہ سابق آ جاتا ہے اور جب مشتری کو اُس چیز سے کچھ علاقہ ہی نہیں رہا تو
 فسخ بیع کس طرح کر سکتا ہے ہاں اگر بعد قبضہ بیع بہ بیع فاسد احد العاقدین مرجاوے تو
 اب حق فسخ بیع باطل ہو گا بلکہ جیسا حق فسخ عاقدین کو حاصل تھا بعینہ بعد موت با بیع یا مشتری
 ورثہ کو باقی رہیگا مثلاً اگر زید نے عمرو سے ایک غلام بطریق بیع فاسد خریدا اور قبضہ بھی کر لیا
 تو اگر زید مذکور نے غلام موصوف کو مثلاً بکر کے ہاتھ بیچ ڈالا یا اور کوئی سبب انتقال ملک کا
 پیش آیا تو اب عمرو با بیع بکر مشتری مانی پر دعویٰ فسخ نہیں کر سکتا کیونکہ قبضہ و ملک فاسد تو فیما بین
 زید و عمرو واقع ہوا تھا بکر کو اُس سے کیا علاقہ اور زید کی ملک سے غلام مذکور نکل ہی گیا اُسکو
 اختیار فسخ ہونا اظہر ہے ہاں اگر زید مشتری شرا فاسد بعد قبض مرجاوے تو اس صورت میں
 عمرو با بیع کو زید مشتری کے ورثہ پر دعویٰ فسخ کر نیکا ایسا ہی اختیار ہے جیسا کہ زید پر ہے
 علیٰ ہذا القیاس زید کے ورثہ عمرو پر دعویٰ فسخ بیع کر سکتے ہیں اور یہ مسئلہ تمام کتب
 فقہ میں مذکور ہے خوف طول نہ ہوتا تو عبارت ہی نقل کر دیتا مگر غیر ضروری سمجھ کر چھوڑے دیتا
 ہوں سو مجتہد صاحب عقل کو ساتھ لیکر ملاحظہ کیجئے کہ اس مسئلہ سے ہی صاف ظاہر ہے کہ
 قبضہ مشتری و قبضہ وارث میں فرق زمین و آسمان ہے قبضہ مشتری جدید مستقل ہوتا ہے
 اور قبضہ وارث بعینہ وہی قبضہ مورث ہوتا ہے جب قبضہ وارث بعینہ قبضہ مورث ہوا تو
 قبضہ سابق ہی کے وجہ سے مال میراث مملوک وارث ہو جانا ضروری ہوا قبضہ جدید کی ضرورت
 نہیں خلاصہ کلام یہ کہ میراث میں بھی بدون قبضہ وارث مال متروکہ مملوک وارث نہیں جیسا

کہ بظاہر شبہ ہوتا ہے یہ بات جدی رہی کہ قبضہ مہمورث ہی قبضہ وارث بن گیا ہر کیفیت قبضہ شیک
 موجود ہے اور ظاہر بھی تو ہے کہ اگر قبضہ مہمورث بعینہ قبضہ وارث ہو جاتا تو مال مہمورث
 کی مقبوض ورثہ ہونیکے لیے قبضہ جدید کی ضرورت ہوا کرتی چنانچہ بیع و شراعت ہوتا ہے
 تو جس صورت میں کہ مہمورث مرچکا اور اب ملک ورثہ کو فرض کیجئے قبضہ جدید کی نوبت نہیں
 آئی تو اب لازم آتا ہے کہ مال میراث پر کسی کا قبضہ ہی ہو اور ورثہ کو بیع ہی جائز نہوتی کیونکہ
 بیع قبل لقبض ممنوع ہے اور جب قبضہ ہی نہیں تو ملک معلوم و مہمورث بالبدلتہ اب اس پر
 آپ کا یہ اعتراض پیش کرنا کہ اگر قبضہ مہمورث ہر ایک وارث کی طرف سے حصہ رسد و علی قدر
 اسہام عاید ہو جایا کرتا تو تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تھی ہر ایک وارث خود بخود قابض اور متصرف
 اپنی اپنی سهام پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض
 ورثہ اپنے حصہ سے زیادہ کے قابض ہو جاتے ہیں اتنے حصے بے معنی ہے خدا کے
 لیے اس قدر مہل گوئی پر تو کمر نہ باندھئے اور کچھ تو فہم سے کام لیجئے کیسی عمدہ مستحکم دلیل پر کیسا
 اعتراض سمجھنے پیش کرتے ہو چند بار آپ کو تنبہ کر چکا ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شے
 مقبوض قابض کی مٹھی ہی کی اندر ہوا کرے بلکہ قبضہ مستقل و مستقر وہ قبضہ ہے کہ عند القاضی
 مستحکم ہو اور قابل زوال نہ ہو اور اصلی ہو عطا سے غیر نہ ہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس کو
 اختیار منع و اعطا ہو سو صورت مرقومہ میں بالفرض اگرچہ مال میراث بظاہر بعض ورثہ کے قبضہ
 میں ہو مگر قبضہ حقیقی مستقر سہی ورثہ کا ہو گا کیونکہ صورت مرقومہ میں قبضہ وارث اپنے
 حصہ کی موافق تو قبضہ مستقل و مستقر ہو گا اور ورثہ کے حق پر اگر قبضہ وارث مذکور بطور جائز ہے
 اس کو تو بمنزلہ قبضہ امین وکیل سمجھنا چاہیے اور اگر بطور ناجائز ہے تو بمنزلہ قبضہ غاصب و خائن
 تصور فرمائیے اور انکا حال اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اس کو اصل میں قبضہ ہی کہنا غلط ہے اور
 مجازاً قبضہ کہہ دینے سے کیا ہوتا ہے بلکہ مال میراث کا حال قبل لتقسیم ایسا سمجھنا چاہیے جیسا
 مال شرکت کا حال قبل التقسیم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ تمام شے کا قبل التقسیم ہی مالک و قابض

ہوتے ہیں ہاں قبل لتقسیم ہر کسی کو یہ بات حاصل نہیں ہوتی کہ اپنے حصہ کو علی سبیل تعین تصرف
میں لاوے اور اس سے مستفیع ہو کیونکہ اب تک اپنے حصہ کی تعین ہی نہیں ہوئی یعنی
اگرچہ یہ بات معلوم ہے کہ شے مشترک میں مثلاً زید کا نصف یا ربع حصہ ہے مگر یہ تعین نہیں
ہوئی کہ وہ نصف یا ربع کونسا ہے اور اتنے ہی نفع کے لیے تقسیم کی ضرورت ہوتی ہے اور
آپ کے اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ مطلب عبارت اولہ کا ملکہ یہ سمجھے کہ قبضہ مورث
کی وارث کی طرف منتقل ہو جائیگی یہ معنی ہیں کہ مال میراث مورث کی مٹھی اور گرمی سے نکل
خود بخود وارث کی مٹھی اور گرمی میں چلا جاتا ہے مر جہاں صد آفرین قوت اجتہاد یہ اسی کو کہتے
ہیں افسوس ایسی بے سرو پایا باتوں پر کہ جنکی سُننے سے عوام کو ہنسی آتی ہے آپ کو استفادہ
ناز ہے کہ خدا کی پناہ اگر خدا نخواستہ کچھ فہم و عقل مسیر ہوتی تو خدا معلوم کیا غضب ڈھاتے
نفس بمقدور کو قدرت ہو کر تھوڑی سی ہی
دیکھ پر سامان اس فرعون بے سامان کا

قولہ اگر آپ کی غرض ایراد ہر دو آیت سے یہ ہے کہ ہر ایک شے اور ہر ایک عورت بعد قبضہ
کے ہر ایک قابض کی ملکیت میں آجاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیت اوسپر دلالت
نہیں کرتی اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیع و شراہ و ہبہ وارث و نکاح
وغیرہ بھی ضرور موجود ہوں تب کوئی شے ملکیت میں آدے تو یہ بات آپ کے مدعا کو مفید نہیں
بلکہ مضر ہے کیونکہ آپ نے تو فقط قبضہ ہی کو علت تامہ ملک کی قرار دی ہے انتہی مجتہد صاحب
آپ کے نزدیک اگر قبضہ علت ملک ہے تو پھر اس کے تسلیم کرنے میں کیا دیر ہے اور اگر علت
ملک قبضہ نہیں بلکہ مملوک ہونیکے لیے بیع و شراہ و ہبہ وارث و نکاح وغیرہ عقود کی ضرورت
ہے تو اشیائے غیر مملوکہ و مال غنیمت کے مملوک ہونے کی پر کیا صورت ہے مینا تو جردا اور
ہماری غرض ایراد ہر دو آیت سے جو آپ پوچھتے ہیں وہ یہ ہے کہ جب یہ بات مسلم ہو چکی کہ قبضہ
علت ملک ہے اور ان دو لوان آیتوں یعنی خلقکم مانی الارض جمیعاً اور آیت خلقکم من انفسکم

از واجہ سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ جملہ اشیاء عالم قابل ملک بنی آدم اور عورتیں قابل ملک شوہرین
 تو جب ان اشیاء پر قبضہ نامہ کسی کو حاصل ہو جاوے گا اشیاء مذکورہ اسکی مملوک بھی ضرور ہو جائیں گی
 خواہ وہ قبضہ بواسطہ شرائ و نکاح ہو خواہ بوجہ قضا سے قاضی یہ مطلب نہیں کہ بظاہر اگر کسی کا
 مال یا کوئی عورت کسی کے قبضہ میں ہو تو وہ اسکا مالک ہو جاوے گا جو آپ فرقہ اباحیہ کو لے بیٹھے
 بلکہ یہ مطلب ہے کہ اشیاء مذکورہ قبضہ نامہ مستقلہ کے بعد ضرور مملوک ہو جائیں گی کیونکہ حکم آیتین
 مذکورہ تین یہ اشیاء تو قابل ملک ہیں پھر جب ان پر قبضہ ہو گیا تو بالبداهتہ بوجہ قابلیت مملوک
 قابض ہو جاوینگے اور قبضہ نامہ مستقلہ کے معنی اوپر عرض کر چکا ہوں ملاحظہ فرمائیے۔ قول
 میں حیران ہوں کہ ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا ظاہر اور باطنا سے کیا تعلق ہے جو آپ نے
 مقدمہ مطلوب کے طور پر لکھے ہیں شاید آپ کی یہ غرض ہو کہ عوام ہبلہ جا میں کہ حضرت مجیب نے
 اس مسئلہ کو دو آیتوں سے ثابت کیا اے آخر الکلام الملہل اقول مجتہد صاحب شعر
 قانون سے سنا کرتے تھے جادو بھی ہر گشتے
 آنکھوں سے تری نرگس فتان نے دکھایا

کتاب عقاید سے تو یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ فرقہ سوفسطائیہ ولا در یہ بدہیات کا منکر ہے اب
 آپ کے ارشاد سے اس امر کا معائنہ ہی ہو گیا مجکو بے اختیار سنسنی آتی ہے کہ مجتہد صاحب ایسے
 ظاہر باہر امر کے سمجھنے سے عاجز ہو کر متعجبانہ فرماتے ہیں کہ میں حیران ہوں ان دونوں آیتوں
 کو نفاذ قضا سے کیا تعلق ہے جناب عالی پانچ چار ورق پلٹ کر دیکھ لیجئے یہ عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ
 نامہ مفید ملک ہے مگر شے مقبوض کا قابل و محل ملک ہونا شرط ہے سو مقدمہ اولیٰ سے تو ثبوت
 علیہ قبضہ مطلوب ہے اور مقدمات ثانیہ میں جو دو آیتیں یعنی خلق لکم فی الارض جمیعاً و آیۃ خلق لکم
 من انفسکم از واجہ قوم ہیں اور جن کا تعلق آپ کی سمجھ میں نہیں آیا ان سے جملہ اموال و عورتوں
 کا قابل ملک بنی آدم و شوہر ہونے کا ثبوت مد نظر ہے ورنہ یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ حبسیا احرار بعد قبضہ
 کسی کے ملک میں نہیں آتی اسی طرح تمام اشیاء عالم خصوصاً عورتیں بھی بوجہ قبضہ مملوک نہ ہو سکتیں

توان دون آیتوں سے یہ خلجان رفع ہو گیا بالجملہ حلیہ شیبائی عالم کے بعد قبض ملوک بنی آدم ہونیکے
ثبوت کے لیے تو فقط یہی دو مقدمے کافی ہوائی ہیں اور ہر دو مقدموں کی تسلیم کے بعد مافی الارض
وجملہ نساء کا بوجہ قبض ملک بنی آدم و شوہر ہونا ضروری تسلیم ہوا ہاں یہ خلجان باقی تھا کہ زوج کو جو زوجہ
سے اجازت حصول انتفاع ہے تو کس طرح سے ہے بطور بیع ہے یا بطور اجارہ کیونکہ بیان کل ہی دو
احتمال ہو سکتے ہیں اس لیے بغرض رفع خلجان مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور نیز بصغہ عورت کی ملک
روح ہونے پر یہ شبہ بھی ہو سکتا تھا کہ جیسا عورت کو بیع فرج کا اختیار ہے تو چاہئے باقی بدن کے بیع کی
بھی اجازت ہو و ہوا بطل بالبدلتہ اس شبہ کے رد کرنے کے لیے مقدمہ رابعہ کی حاجت ہوئی باقی رہا یہ شبہ کہ
جب مافی الارض اور جملہ عورتیں ملوک ہونیں مساوی فی الرتبہ ہوں تو پھر چاہئے کہ جیسے اشیاء غیر ملوکہ
مثل جانوران صحرائی صرف قبضہ سے ملوک ہو جاتے ہیں نہ ضرورت بیع ہونہ حاجت قضای قاضی
اسی طرح عورتیں غیر منکوحہ بھی فقط قبضہ سے ملوک ہو جانی چاہئیں حاجت نکاح و قضائے قاضی نہ ہو
کما تری سو اس شبہ کے زوال کیلئے مقدمہ خامسہ کے بیان کرنیکی احتیاج ہوئی چنانچہ یہ سب مضامین مقدمات
خمسہ کے ضمن میں اولہ کاملہ میں بالتفصیل موجود ہیں اب ذرا اہل فہم غور فرما دیں کہ یہ ساری مقدمات کس قدر ضروری
و باہم مترتب ہیں۔ در ثبوت لفاذ قضائے قاضی کیلئے کیسی دلیل محکم ہیں کہ بعد ثبوت مقدمات خمس
اہل فہم کو تو نفوذ قضائے بالضرورت قایل ہی ہونا پڑے گا مگر آفرین ہے ہمارے مجتہد آخر زمان اور ان کے مداحین اور
اور متفرطین کو کہ اب تک یہ بھی نہیں سمجھے کہ تحریر مقدمات سے غرض کیا ہے اور اپنے اس تمام ورق میں بس یہی
بیان کیا ہے کہ مقدمہ ثانیہ سے کیا غرض اور ثالثہ سے کیا مطلب اور رابعہ کی کیا حاجت اور خامسہ کی کیا احتیاج
مگر تقریر گزشتہ کے بعد ہر کوئی غرض مقدمات اور آچھا جو ان کی قوت اجتہاد یہ کا حال سمجھ جاوے گا جس نے تو یوں
سمجھ کر کہ شاید کسی اہل فہم کو شبہات مذکورہ بالا کہیں تسلیم نہ عین جرح نہون مقدمات مذکورہ میں ان شبہات
کے جواب دہیرے تھے ہو کو کیا معلوم تھا کہ مجتہد العصر و الرائی الصائب الفہم الثاقب مولوی محمد احسن صاحب
امروہوی رفاہ اللہ علی درجۃ الکمال اولہ کاملہ کا جواب تحریر فرما دینگے اللہ اللہ شاعر ظہور حشر نہ ہو کیوں
جو کلچری گنجی ۴ حضور بیلستان کرے نواسخی۔ حق یہ ہے کہ آپ جیسوں کے سامنے اس قسم کے دلائل

کا پیش کرنا و نا اور اپنی آنکھیں کھولنا ہے اب خدا کیلئے انصاف کیسے کہ ہمارے دلائل و مقدمات حقہ پر اہل عقل منستے ہیں یا اس کی تقریر و اہیہ پر اور من قال فی القرآن برایہ فلیتبدو مقعدہ من النار کے معنی تو آپ خوب سمجھے ہیں جبکہ آیت خلق لکم فی الارض جمیعاً و آیت خلق لکم من انفسکم ازواج کے جوہر نے معنی بیان کئے ہیں تو ایسے ظاہر اور موافق قواعد شرع ہیں کہ اسکو تفسیر بالرای سمجھنا بیوقوفوں ہی کا کام ہے اور بالفرض اگر ان معنی میں آپکو کچھ کلام ہے تو فرمائیے تو سہی وہ کیا ہے اور معنی اصلی دونوں آیتوں کے کیا ہیں بروی انصاف یہ آپکا انداز معلوم ہوتا ہے کہ کیف ما اتفق کوئی آیت یا حدیث نقل کر دیتے ہو خواہ محل ہو یا نہ تو تاکہ عوام کا لالعام نکال پرست ہو گا کھاجادین کہ مسئلہ مذکور قرآن یا حدیث سے ثابت ہے اور اولہ کاملہ میں جو ضمیمہ مقدمہ رابعہ یہ فقرہ مذکور ہے کہ عورت اپنے رحم سے خود کامیاب نہیں ہو سکتی یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچے جنوائے اس پر اپنے یہ اعتراض پیش کیا ہے کہ آپکو خبر نہیں پھنچی کہ کلکتہ میں ایک ایسا آلہ فروخت ہوتا ہے کہ عورت خود بخود اپنے آپ بذریعہ اس آلہ کے جماع کر سکتی ہے حیف محبت ہو کر آپ اتنا نہ سمجھے کہ مطلب ہمارا یہ ہے کہ عورت جیسے اپنی آنکھ کان ناک وغیرہ سے بلا واسطہ ارتفاع اٹھا سکتی ہے اس طرح پر اپنے رحم سے کامیاب نہیں ہو سکتی اگر بموجب فرمانے آپکے آلہ مذکور کے ذریعہ سے نوبہ جماع آئے بھی تو اسکو جماع بلا واسطہ سمجھنا آپ ہی جیسے فہم کا کام ہے غایۃ الامر یہ کہ مرد کا واسطہ نہ ہوتا ہم واسطہ غیر کی تو ضرورت پڑی آنکھ کان ناک وغیرہ کی مانند حال نہوا شاید آپ آلہ مذکور کو عورت کے حق میں جبر و بدن تصور کرتے ہو نگے علاوہ ازیں جیسے آنکھ دیکھنے کے اور کان سننے کیلئے سطح پر رحم عورت تولد اولاد کیلئے غرض اصلی رحم سے محض و طلی نہیں چنانچہ ظاہر غرض اصلی تولد اولاد ہے ہاں طلی اسکے لیے سبب و واسطہ ہے اور فقرہ اخیر عبارت مذکورہ بالا یعنی (اور بچے جنوائے) جسکو اپنے نقل میں شاید بوجہ مصلحت ترک کر دیا ہے اسی مدعا کی طرف مشیر ہے اور ظاہر ہے کہ آلہ مذکور سے اس غرض اصلی کا حصول معلوم اب ناظرین بالانصاف مصنف مصلح کی بیہودہ گوئی کو بغور ملاحظہ فرمادین کہ اسجگہ پر کس قدر بے سرو پا باتیں کی ہیں جسکو کچھ بھی فہم خدا واد ہو وہ بدانتہا ان اعتراضات کو لغو سمجھے گا ایک غلطی ہو تو اسکو مفصل بیان کیا جاوے جب بتایا غلطیوں میں تو کماشک بیان ہوں بیچ عرض کرتا ہوں مجھکو تو آپکی غلطیوں سے چھاپوڑانا مشکل پڑ گیا ناچار ان غلطیوں سے امن چھوڑا کر آگے چلتا ہوں آپ سب لعادت کلمات و دراز کار کے ارشاد کو بعد فرما نہیں

قولہ ہدایہ میں کسی جگہ زن منکوحہ و احرار کو صراحتہ مستثنیٰ نہیں کیا اگرچہ ہو تو دکھلا دیجئے الی آخر ما قال اقول
 مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہوں کہ آپ پہلے عبارت اولہ کاملہ کو ملاحظہ فرمایا کیجئے اس کے بعد اعتراض
 کیا کیجئے اگر آپ عبارت اولہ حسب عرض احقر ملاحظہ فرماتے تو یہ اعتراض ہرگز نہ کرتے ادل عبارت اولہ نقل
 کرتا ہوں پھر آپ کی غلطی ظاہر کرتا ہوں وہو ہذا علی ہذا الیقاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اس تصریح سے
 کہ قضاے قاضی فقط عقود و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے زن منکوحہ و احرار کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا
 ہے کوئی نہ سمجھے تو کیا کیجئے انتہیٰ سو اپنے فقط لفظ تصریح تو دیکھ لیا مگر یہ نہ سمجھے کہ تصریح کی تفسیر بھی آگے
 موجود ہے یعنی ہدایہ میں اگرچہ صراحتہ اس طرح تو مذکور نہیں کہ زن منکوحہ و احرار میں قضاے قاضی نافذ نہیں
 ہوتے مگر اس صراحتاً کو اس طرح پر اد کیا ہے کہ قضاے قاضی فقط عقود و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے اور
 ظاہر ہے کہ زن منکوحہ و احرار میں گنجائش عقد نہیں اور قضاے قاضی وہیں نافذ ہوتی ہے جہاں محل انشاء
 عقد یا نسخ ہو چنانچہ چند بار عرض کر چکا ہوں اور طرفہ یہ ہے کہ اپنے خود عبارت اولہ کو نقل فرمایا ہے اور پھر
 یہی مطلب تک سائی ہوئی اور آپ کا بار بار یہ کہے جانا کہ ایک صورت خاص (یعنی زن منکوحہ) کے
 مستثنیٰ ہونے سے کیا ہوتا ہے ہمارا اعتراض تو اس قاعدہ کلیہ پر ہے محض بے الصافی ہے پہلے عرض
 کر چکا ہوں کہ یہ جواب آپ کے تمام اعتراضات کو باطل کرتا ہے چنانچہ اپنے اپنے موقع پر مذکور ہو چکا اسکے
 بعد آپ کا یہ فرمانا کہ ملک سے کوئٹہ ملک مراد ہے طیب یا خبیث مجتہد صاحب اسکی کیفیت بھی پہلے عرض
 کر چکا ہوں بار بار ایک ایک بات کو زبان پر لانا لغو و فضول ہے اور آپ جب اس امر کو ثابت کریں گے کہ در صورت
 کذب مدعی و شاہدین حکم نبوی کی وجہ سے بھی مدعی بہا مملوک مدعی نہیں ہو سکتی اسی وقت ہم ہی انشاء اللہ
 نقالی جواب بیان کریں گے بلکہ اہل فہم کیلئے تقاریر گزشتہ ہی کافی ہیں مگر آفرین ہے آپ کو کہ آپ پر وہ شرم و حیا
 کو ادا نہ کر فرماتے ہیں کہ بطلان تمام مقدمات سابقہ کا ظاہر ہو چکا سبحان اللہ مگر موشی بخواب اندر شتر شد
 اہی مجتہد صاحب راہوش میں تو آئے اور دیکھئے کہ مقدمات خمسہ مذکورہ ادلہ میں سے جنکو علی الترتیب مجملہ
 ابھی بیان کر چکا ہوں فقط ایک مقدمہ پر آپ نے بزع خود چند اعتراضات پیش کئے ہیں جنکے جواب مفصلاً
 آپ پاچکے ہیں یعنی فقط قبضہ کی علت نامہ ہونے پر آپ نے بہت کچھ شبہات پیش کئے ہیں اگرچہ آپ کی

سعی را بیکان ہی گئی بلکہ خلاف امید جناب باعث مضرت ہی ہوئی اور سو اس کے مقدمات اربعہ باقیہ کے جواب میں تو اپنے فقط اسی شعر کے موافق عمل کیا ہے شعر بہ طبع بیچ مضمون غیر لکبتن نمی آید۔ خموشی معنی دارو کہ در گفتن نمی آید۔ اور اگر کچھ لکبتن ہی کی تو یہ کہا کہ میں حیران ہوں ان مقدمات کو مطلب اصلی یعنی نفاذ قضا سے کیا علاقہ چنانچہ مفصلاً گزر چکا مگر کذب صریح تو کوئی آپسے سیکھ لے کہ کیسے شددہ سے ارشاد ہوتا ہے کہ لطلان تمام مقدمات کا ظاہر ہو چکا بلکہ حسب قاعدہ لکبتن حکم اکل اگر ہم یوں کہنے لگیں کہ اپنے مقدمات مذکورہ دفعہ ثامن پر بالکل کوئی اعتراض ہی نہیں کیا تو ایک محل صحیح بھی ہے اور نیز باین معنی بھی صحیح ہے کہ اگر فقط ایک مقدمہ پر اپنے اعتراض کئے بھی ہیں تو بوجہ لغویۃ قابل اعتبار ہی نہیں اس کے بعد میں جو اپنے تمام صفحہ سیاہ کیا ہے اس کا مطلب کل یہ ہے کہ عبارت اولہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہرزانی و سارق و غاصب یہی عذر پیش کر سکتا ہے کہ او ہر مال متنازع فیہ محل قابل غرض علت موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اس کے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ مانع تعدی کوئی نہیں اب بھی عروض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہ تو یوں کہو علت تامہ کو لزوم معاہول ضروری نہیں محبتہ صاحب افسوس ہم تو بیان کرتے کرتے تھک گئے مگر آپ کی خاک سمجھ میں نہیں آتا مگر سر لکھ چکا ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شے مقبوض قابلہ کے ہاتھ ہی میں ہو ورنہ یوں چاہیے کہ مال مرہون و ریت راہن و مودع کے قبضہ میں سے بالکل نکلیا دے اور اگر راہن و مودع مال مذکور کو بچپا چاہیں تو چاہیے مثل بیع قبل القبض جائز نہ ہو و ہوا بطل بالا جماع یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اوپر بھی گزر چکا ہے مشکل یہ ہے کہ آپ اتیک بھی نہیں سمجھے کہ قضاے قاضی کی حقیقت کیا ہے اور ماہیت قبضہ کیا ہے اگر ان دونوں امر کو آپ سمجھ لیتے تو اس قسم کے شبہات و اہیہ ہرگز پیش نہ کرتے بلکہ قضاے قاضی کے نفوذ کے فوراً قائل ہو جاتے اگرچہ دونوں باتوں کی تفصیل اوپر عرض کر چکا ہوں مگر آپ کی خاطر سے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی کچھ کچھ حال و لون باتوں کا بیان کیا جاوے خصوصاً قبضہ کے معنی بیان کرینکی زیادہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کیونکہ اپنے تمام مقدمات اولہ سے قطع نظر فرما کر قبضہ ہی کی علتہ ملک ہونے پر زبان ملازی کی ہے اور نفوذ قضا پر جو اعتراض آپ کرتے ہیں اکثر کی وجہ ہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ قبضہ کے معنی نہیں سمجھے چنانچہ اس اعتراض کا مبنی بھی

یہ امر ہے سو سنئے بہ نسبت حکم قاضی تو عرض کر آیا ہوں کہ حکم از قسم انشاء ہے مثل شہادت شاہدین از قسم اخبار نہیں
ورنہ اگر حکم قاضی سے یہ مطلب ہوتا کہ کسی امر واقعی کی خبر دیتا ہے تو شہادت شاہدین ہی میں کیا کمی تھی ظاہر ہے
شاہد اگر ہر بھی ہو جاوے جب بھی ثبوت محکوم میں حکم قاضی کی احتیاج رہتی ہے معذرا حکم قاضی منجملہ اخبار ہو تو ظاہر
ہے کہ قاضی کو اکثر تو امور متنازع فیہ کی خبر ہی نہیں ہوتی یہ حکم کس طرح کرتا ہے اس صورت میں تو یوں مناسب تھا
کہ جیسا ادائے شہادت کیلئے وقوع امر مشہود علیہ کی اطلاع ضروری ہے ایسے ہی قضائے قاضی کی صحت
کے لیے بھی وقوع نفس الامر میں محکوم بہ کی اطلاع شرط ہوتی ہو باطل بالبدلتہ سو جب یہ بات مسلم ہو چکی
کہ بوجہ قضائی قاضی انشاء حکم محل متنازع فیہ میں ہو جاتا ہے تو بالفرض اگر دعویٰ مدعی بہ نسبتہ بیع و
مکح وغیرہ کاذب بھی ہو گا جب بھی بوجہ حکم قاضی بشرطیکہ حسب قاعدہ شرع ہو اور محل متنازع فیہ قابل انشاء
حکم ہونے متنازع فیہ مملوک مدعی ہو جاوے گی خیال نہ ارشاد مرتضوی شاید اک زو جاک جو خاص ایسی ہی صورت میں
واقع ہوا ہے اس مطلب کا ثبوت ہے اور زانی وغیرہ کو اس پر قیاس کرنا آپ ہی کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ وہاں
موجب انشاء مکح یعنی حکم قاضی ہی کہاں ہوتا ہے جو اس قیاس کی گنجائش ہو۔ یہی کیفیت قبضہ اگرچہ
مفصلہ پہلے بھی گذر چکی ہے مگر اس قدر بیان بھی عرض ہے کہ بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں
ہیں ایک تو قبضہ خاص جو ہر شخص کا جدا جدا ہوتا ہے مثلاً قبضہ زید اپنے مقبوضات پر جدا ہے اور قبضہ عمر اپنے
مقبوضات پر جدا اور اسکا نام ہم قبضہ جزئی رکھتے ہیں اور دوسرا وہ قبضہ کہ جس میں سب قبضہ خاصہ موجود ہیں
اور وہ قبضہ واحد سب قبضوں کے قائم مقام ہے اور اسکا نام ہم قبضہ کلی رکھتے ہیں اور وہ قبضہ خلیفہ
ناما بان خلیفہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ ہر شخص کا قبضہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ شے مقبوض خود کسی
شخص کے قبضہ جزئی اور قبضہ خاص میں ہو دوسرے یہ کہ شے مقبوض اگرچہ خاص شخص مذکور کے قبضہ سے
خارج ہو جاوے مگر قبضہ کلی جو قبضہ حاکم ہے اس میں داخل ہے ہر شخص کے قبضہ جزئی کا اسکی طرف مضاف
ہونا تو ظاہر ہے ان بظاہر قبضہ حاکم میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ قبضہ حاکم تمام اشخاص کی طرف کیونکر فی الحقیقت
مضاف ہو سکتا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات سب جانتے ہیں کہ تقریر قاضی وغیرہ سے غرض
اصلی یہی ہوتی ہے کہ اموال الناس کی حفاظت کرے اور بوجہ ظلم و تعدی اگر کسی کے قبضہ و ملک میں

خلل واقع ہو تو اسکی اصلاح کرے در صورت عدم ولی نکاح وغیرہ میں ولی ہو جاوے کوئی شخص مر جاوے
اور وارث پھوڑے تو اس کے مال کو حسب موقع خرچ کرے مفقود کی اشیاء کی نگاہداشت کرے سوان تمام
امور سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حاکم سب لوگوں کا وکیل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ وکیل قبضہ موکل سمجھا جاتا
ہے جب یہ امر محقق ہو چکا تو عوض ہے کہ اگر بالفرض کوئی شے فقط کسی کے قبضہ جزئی سے نکلے اور قبضہ کلی
یعنی قبضہ قاضی وغیرہ میں جو فی الحقیقت سب کا وکیل ہے داخل رہے تو اس صورت میں شے مذکور مقبوض
مالک ہی سمجھی جاوے گی کیونکہ اگرچہ قبضہ جزئی باقی نہ رہا مگر قبضہ کلی جو فی الحقیقت اسی کا قبضہ ہے وہ تو باقی ہے
اور وہ ملک کے ثبوت کیلئے کافی ہے ہاں اگر شے مملوک بالفرض قبضہ کلی سے بھی خارج ہو جاوے مثلاً دارالاسلام
غصب کے کوئی دارالحرب میں لیجاوے تو اب بیشک مالک کی ملک میں داخل نہ ہوگی کیونکہ اب قبضہ جو کہ علت ملک تھا
بالکل مرتفع ہو گیا شے مذکور نہ مالک کے تصرف و قدرت میں رہی نہ قاضی وغیرہ کے زیر حکم رہی اس کے بعد ظاہر
ہو گیا کہ آپکا یہ ارشاد کہ اگر قبضہ علت ملک ہو تو چاہے کہ سارق و غاصب بھی مال مسروقہ و مغصوبہ کے مالک
ہو جاوے اور مالک اصلی کو کچھ علاقہ ملک باقی نہ رہے بالکل لغو ہو گیا کیونکہ شے مذکور اگرچہ بظاہر قبضہ مالک سے
خارج ہو گئی مگر جب ملک اس کے وکیل یعنی حاکم کے قبضہ میں ہے تو فی الحقیقت اسی کے قبضہ میں ہی رہا قبضہ
امین قبضہ مرہن وہ بعینہ قبضہ امین مودع ہے قبضہ جدید نہیں کما مرگر آپ اپنی خوش فہمی کی وجہ سے قبضہ سارق
و غاصب امین و مرہن کو قبضہ جدید مستقل تصور کرتے ہیں آپ کی تقاریر کیون مفہوم ہوتا ہے کہ جب ملک مال مملوک
ہاتھ میں رہے جب ملک ہی مقبوض رہتا ہے اگر صندوق وغیرہ میں بھی رکھ دیا جائے گا تو آپ کے نزدیک قبضہ
مالک سے نکلے گا۔ سو مجتہد صاحب قبضہ امین نے الحقیقت بمنزلہ قبضہ صندوق وغیرہ سمجھنا چاہیے جیسا مال اپنے
صندوق میں رکھنے سے قبضہ سے باہر نہیں ہوتا اس طرح امین کے حوالہ کر دیئے ملک کے قبضہ سے نہیں نکل جاتا
اور قبضہ سارق و غاصب کی وجہ سے جو مال مغصوب مسروق بظاہر قبضہ مالک سے نکل جاتا ہے اس کو ایسا سمجھنا چاہیے
جیسا کسی کی کوئی چیز کسی کو نے میں رل جاوے سو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگرچہ بظاہر مال مذکور اس کے قبضہ
سے نکل گیا مگر فی الحقیقت اتنا اسکی حفاظت کلی میں موجود ہے یعنی گو اس کے خاص ہاتھ میں نہ رہا اور اس کو بالفعل
مجال تصرف نہیں مگر چونکہ مال مذکور اس کے گھر میں ہے اور گھر بھی اشیاء مملوکہ کیلئے جائے حفاظت ہے اور مال

مذکور کے دستیاب ہو نیکی سامان موجود ایسے ملک ملک سے خارج ہوگا بلکہ قبضہ سارق و غاصب کو ایسا سمجھنا چاہئے
 جیسا کوئی شخص اپنی چیز اوپر کے طاق وغیرہ میں ڈال دے اور پھر اسکا ہاتھ دھانک نہ پہنچ سکے بلکہ اس کے اوتارنے میں
 کرسی یا سیڑھی وغیرہ کی ضرورت پڑے اس طرح پر قبضہ سارق و غاصب کو خیال کرنا چاہیئے مال مسروق و منصوص اگرچہ
 بظاہر قبضہ ملک سے نکلا کر ان کے پاس چلا گیا مگر چونکہ قبضہ کلی مالک یعنی قبضہ حاکم اب تک موجود ہے اور اسی کی وجہ سے یہ مال
 مذکور قبضہ خاص ملک میں آسکتا ہے ایسے مال مذکور بدستور مملوک و مقبوض اہل مالک ہی سمجھا جاوے گا یہ ہوگا کہ اس کی
 ملک نکلا کر سارق وغیرہ کے ملک میں داخل ہو جائے اب انصاف کیجئے آپکا یہ ارشاد کہ ہر غاصب و ظالم آپ کی دلیل بلا تفتا
 لفظی پیش کر سکتا ہے کتنا مہمل جملہ ہی اہل فہم سلیم تو تقاریر گزشتہ کے بعد اس قسم کی بات ہرگز نہیں کہہ سکتا ہاں آپ
 جیسے عقلاء و مجتہدین پر سب کچھ زبانی ہے خود باللہ من اللہ اگر ایسی ہی بد فہمی کی باتوں کا نام عمل بالحدیث و اجتہاد ہے
 تو خیریت ہے شعر کم فہم مجذبی کہ مفتی باشند مذہب معلوم و اہل مذہب معلوم جناب مجتہد صاحب ہمارے تقریر کے جواب میں تو
 آپ کو جو کہنا تھا لکھ چکے اس کے جواب میں کوئی دس دس سیاہ کئے ہیں وہ تو برکت ہی معلوم ہوئے ہیں کیونکہ اور سارق
 مشا الیہ میں جو اپنے تحریر فرمایا ہے سب کا حاصل کل اتنا ہے کہ نفاذ قضاء قاضی ایک امر بدیہی البطلان ہے اور نفاذ
 قضا کا قائل ہونا گویا تمام مسلمانوں کو کذب و افترا کی تعلیم کرنا ہو حالانکہ کذب و افترا کی برائی میں فلاں فلاں آیات و احادیث موجود
 ہیں جس سے جھوٹ کی شد وجہ کی برائی ثابت ہوتی ہے اور انغراض شارع کو بالکل خراب و ردین کو برباد کر دینا ہر علاوہ اذین بہت کچھ
 اپنے اسی قسم کا رونا دینا ہر اور دلائل حقہ مستحکم جو عرض کر آیا ہوں انہیں سے کسی پر اپنے جرح قلع نہیں کیا ایسے
 بروئے انصاف تو ہمو اس کی طرف متوجہ ہونا تضرع اوقات کرنا ہی مگر تاہم آپ کی خاطر سے کسی قدر جواب دینے کو جی چاہتا ہے
 سوا قول تو آپ کے اس طول لاطائل پر ایک شعر یاد آگیا وہ عرض کرتا ہوں شعر ان لم اقل ہذا و ہذا و ذابہ بائی شئی
 کنت اعلی الکتاب۔ اُس کے بعد یہ عرض ہے کہ آپ جو ایک صفحہ پر مجالس البرار کی عبارت نقل کی ہے اور اس سے بھی زیادہ پر
 اسکا لفظی ترجمہ کیا ہے جہاں اسکا فقط یہ ہے کہ مفید حل وہ قضا ہوتی ہے کہ جو قاضی حقیقی کی جانب سے صادر ہوا اور قاضی حقیقی وہ ہے جو
 حسبے اعد شرع منصب پر مقرر ہوا اور اگر بوجہ رشوت قاضی ہوا ہو تو وہ قاضی ہی نہیں اور نہ اسکا حکم نافذ ہوا اور آجکل چونکہ
 اکثر قاضی مستند قضا پر بطغیث رشوت ہی قابض ہوتے ہیں ایسے انکی قضا نافذ نہ ہوگی اتنے خلاصہ کلام صاحب مجالس البرار اس پر
 مجتہد العصر یہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ روایت اس مسئلہ کی امام صاحب سے نزدیک حنفیہ کے صحیح ہے

الایمانی الزام ہر آدمی کی فضول باتیں نہ کہوں تو اپنی کتاب میں نہ لکھوں۔

بانی وجہ پردہ تقلید کے سبب سے صاف صاف نہیں کرتے بلکہ بطور دیگر اس طرح انکار کرتے ہیں کہ اس زمانہ
 میں بسبب شیعہ کذب اور رشوت کے قضا کے قاضی مطلقاً نافذ نہیں ہوتی مجتہد صا اس عبارت سے یہ مطلب سمجھنا
 آپ ہی جیسے ذکی کا کام ہی اس عبارت کا مدعا تو فقط یہ ہے کہ قضا تو بیشک نافذ ہوتی ہے مگر بشرطیکہ قاضی ہی ہو
 یہ نہ کہ جس کا نام قاضی کہہ دیا جاوے اس کا حکم ضروری نافذ ہو جائے جب تک کوئی ناسب خدا نہ ہوگا اس کا حکم کیونکر
 نافذ ہو سکتا ہے؟ ہم قاضی کو نفوذ قضا میں دخل نہیں حقیقتہ الامر میں قاضی ہونا چاہیے سو صا مجالس الابرار قول کہ ہم فقہ
 جو رشوت دیکر قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں اس کا مبنای قضا خواہ صادق ہو خواہ کاذب دون صورتوں میں نافذ نہ ہو
 چنانچہ آپ بھی اسکے قائل ہیں سو اگر قائل کا مطلب اس عبارت سے فقط یہ ہوتا کہ اسکی آڑ میں خلاف قول امام
 اس قضا کو باطل کرنا چاہتا ہے کہ جو شہود کاذبہ کی وجہ سے حاصل ہو تو فقط قضا کی مشارالہا ہی کی نفوذ کو باطل کرنا
 تھا خلاف اجماع امت مطلق نفوذ قضا کو خواہ مطابق واقع ہو یا غیر مطابق کیونکر دیکر دیا سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ عبارت
 مرثومہ کا یہ مطلب ہے کہ بوجہ رشوت جو قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں ہے تو ہم لوگ برابر ہیں جیسا اور کسی کے حکم سے
 حالہ وغیرہ ثابت نہیں ہوتی اس طرح قاضی مشارالہ کا حکم بھی نافذ نہ ہوگا شہود کاذبہ ہونے صادقہ بلکہ اس عبارت سے
 تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ارشاد قاضی حقیقی کسی امر متنازعہ ذیہ کے ساتھ متعلق نہ ہو اس وقت تک وہ
 امر معتبر نہ ہوگا تو اگر غاصب سابق بظاہر کسی چیز پر قبضہ کر کے بقول آپ کے ہماری دلیل کو پیش کرنے لگے
 تو اسکے اور آپ کے منہ پر ماری جاوے گی علوہ ازین الفرض اگر صا مجالس الابرار کے نزدیک نفوذ قضا در صورت کذب
 شہود مسلم نہ ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے بلکہ برد انصاف اگر صاحب مجالس الابرار وغیرہ صراحتہ بھی نفوذ قضا
 کے بطلان کا قائل ہو جاوے تب بھی جائز اعتراض نہیں بلکہ مذکور میں خود صاحبین وغیرہ کا اختلاف صراحتہ
 موجود ہے آپ کو کیا سوچتی کہ یہ فتاویٰ معتد بہاد علماء معتد علیہم کی تصریح کو چھوڑ کر کتب متداولہ کے کنایات اشارات
 و ہمیہ غیر واقعہ کو سے پیچھے اجماع حضرت اگر نفوذ قضا ظاہر و باطناً چرچہ کو بیان کر چکا ہوں کوئی اعتراض سوچے
 تو پیش کیجئے ورنہ اس قسم کی زائد باتوں کے کر نیسے کیا حصول آپ تو نقل عبارت پر غش میں مفید ہوں یا
 غیر مفید اس طول لاطال کے بعد آپ کا یہ ارشاد ہے کہ حکام اور قضاۃ کو پروردگار نے انصاف و عدل کے قائم کرنے
 کو مبعوث اور مقرر فرمایا ہے اور مخلوقات کے معاملات کا انہیں پروردگار رکھا ہے پس اگر خط کو دوسلہ اطلاق

اور اخذ حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ گناہ بدائتہ کا انکار ہے کون نہیں جانتا کہ اگر قاضی بذریعہ شہادت کا ذبہ کسی کا مال مدعی کا ذب کو دلادے گا تو بیشک مالک کی حق تلفی ہوگی اور اسپر صریح ظلم ہوگا اور ناچار مال مذکور مالک کو بوجہ قضاے قاضی مدعی کے حوالہ کرنا پڑے گا اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ باطناً بھی نافذ ہوگی یا نہیں سو خیر وہ دوسرا قصہ رہا سو آپ ہی فرمائیے قاضی تو بقول آپ کے محض القضا وعدل کیلئے مقرر ہوا تھا یہ ظلم و تعدی صریح جو بیچارے مدعی علیہ پر بوجہ قضاے قاضی ہوئی آپ کے حسب الارشاد قلب موعود و بطلان غرض شارع نہیں تو کیا ہے مجتہد صاحب یہ اور اسکے آگے جو اپنے چند اوراق پر اسی قسم کے مضامین تحریر فرمائے ہیں سب کا خلاصہ کل اتنا نکلتا ہے کہ مدعی کا ذب و شہود کا ذب بالکل مخالف غرض خداوندی

کر تے ہیں اور وہ جملہ بخا دعون اللہ والذین آمنوا میں بھی داخل ہیں اور یلعون بجد و دائتہ و استہزؤن بآیاتہ بھی اسپر صادق آتا ہے اور اسکے سوا جب قدر چاہئے انکی برائی ثابت کیجئے ہم خود اسکے مقربین مگر یہ تو کہتے انکے برا ہونے سے نفاذ قضا کس طرح باطل ہو گیا ظاہر ہے کہ صورت تنازعہ فیہ میں کذب و فریب طریقہ حصول قضا نفس قضا نہیں اور کسی شے کے طریقہ و ذریعہ کے حرام ہو نیسے خود شے حرام نہیں ہو جاتی چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہے کہ اگر بیع وغیرہ اسباب بعیدہ ملک میں کوئی امر ناجائز ہو تو اس میں عدم جواز بیع لازم نہیں آتا ہاں وبال کذب کا ذب کے ذمہ ضرور ہے گا اور ولد الزنا کے صوم و صلوٰۃ و ایمان وغیرہ حملہ حسات میں فعل زنا کو اگرچہ دخل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ موجود ہوتا نہ یہ حسات اس سے صادر ہوتے مگر یہ بھی ان حسات کو کوئی برا نہیں کر سکتا البتہ فعل زنا کی خرابی و برائی میں کلام ہی نہیں علیٰ ہذا القیاس سبب و قضا اگر امر مذموم ہوگا تو اس سے نفس قضا میں کچھ فساد نہیں آتا ہاں اگر کوئی لغو یا مثلاً کذب و فریب کی حلت کا قائل ہو اور جہوئی گو اسی کو حرام نہ کہتا ہو تو یہ آپکی اور صاحب تبعید الشیطان کے لئے وے اسپر بجا ہوگی اور آپ کا یہ ارشاد پس یہ مدعی کا ذب اپنے شاہدین کے قاضی اور امام سے ٹھٹھا کر نیا لا ہوا یہ ٹھٹھا اسکا حق غیر اور ماحرم اللہ کو کیونکر حلال کر دیو گیا سہ اسپر بجا ہو کذب مدعی و شاہدین کو محلل حق غیر کون کہتا ہے بلکہ موجب حلت قضاے قاضی ہوا ان سبب و قضا امر حرام ہوا آپ اول یہ ثابت کر دیجئے کہ جس جگہ طریقہ اور واسطہ حرام ہوگا تو امر مقصود بھی ضرور حرام ہو جاوے گا اسکے بعد پر جو چاہئے سو فرمائیے دیکھئے اگر کوئی آپ مقصوب سمجھتا و ضو کرے تو بیشک امر حرام ہوگا مگر صلوٰۃ و مس قرآن وغیرہ کی اسپر متفرع نہیں

کسی کو کلام نہیں اور ولد الزنا کے ایمان صوم صلوٰۃ جملہ حسات کے معتبر نہیں کیونکہ ترو نہیں یا وجود یکہ طریقہ حصول
وجود و دونوں جگہ امر منوع ہے بالجملہ مقصود اور چیز ہے اور واسطہ مقصود اور اوصاف صحتوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ
ایک شے کا واسطہ امر منوع ہوتا ہے مگر اس کی خرابی ذی واسطہ تک منع دی نہیں ہوتی سو ایسے ہی دعوی مدعی
و شہادت شہود واسطہ حصول قضایں کما مراراً انکی حرمت سے نفس قضایں حرمت نہیں آنے کی علی
ہذا القیاس حدیث انما الاعمال بالنیات ہی لطلان نفاذ قضا سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی ذرا سمجھ سے کام لیجئے
مدعی کا ذب کیلئے ثواب کون تجویز کرتا جو آپ اس شد و مد سے اسکے تردید کے درپے ہیں اور حدیث قاتل اللہ
الیہود حرمت علیہم لشوم فحملوا فباعوا ہا کا تو حاصل کل یہ ہے کہ یہود پر جب چربی کا کھانا حرام کیا گیا تو انہوں نے
اُس کو پگھلا کر جمع کر کے بیچنا شروع کیا اور آپ نے جو بحوالہ خطاب اس کے معنی بیان کئے ہیں اگر تسلیم بھی کئے
جاوین جب بھی ہمارا کچھ جرح نہیں کیونکہ اس صورت میں اسکا جمل بقول آپ کے کل یہ کلیگا کہ کسی شے
کے فقط نام بدلنے سے اصل شے نہیں بدل جاتی علیٰ ہذا القیاس اگر مدعی کا ذب غیر مملوک کے خلاف واقع
مملوک اور غیر منکوحہ کو منکوحہ کہنے لگے تو فقط اتنی بات سے اُس کا مملوک منکوحہ ہونا لازم نہیں آتا تو اس قدر کو
ہم ہی تسلیم کرتے ہیں مگر آپ کو کیا نفع کام تو اس میں ہے کہ بعد وقوع قضا سے قاضی جو فی الواقع منشی و موجب احکام
ہے کما مراب ہی شے غیر مملوک مملوک ہو جاوے گی یا نہیں اور اس مطلب سے حدیث مذکور کو اس قسم کا ربط ہو جیسا
کسی نے کہا تھا غبن نے زہر غف میرا نام محمد یوسف اب اسکے آگے مجتہد صاحب نے بتائے ہیں قولہ اور
غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے محبت رکھے اور اس وجہ سے کہ وہ عورت اسپر حرام ہو
ایسے شہادت زور اور قضا سے قاضی کو حلیہ اور ذریعہ کر کے کہے کہ میرا نکاح اُس عورت سے ہو گیا ہے حالانکہ حقیقت
میں کچھ ہی نہیں ہوا تو وہ عورت اُس کو کیونکر حلال ہو جاوے گی الیٰ آخر کلام الطویل **اقول** مجتہد صاحب اگر عورت مذکور
منکوحہ یا معتدہ غیر منوگی اور قاضی کو زور شاہدین کا علم ہوگا تو بلا شک بعد قضا سے قاضی زن مذکور زوجہ مدعی
ہو جاوے گی کیونکہ حکم قاضی از قبیل النشاہ ہے اور عورت مذکور محل انشائی عقد ہے اگر فی الواقع نکاح نہیں ہوا تو
حکم قاضی کے بعد انعقاد نکاح ہو جاوے گا اور یہ استبعاد بلا دلیل جناب کا یوں ہی رایگان جائیگا اور آپ کی یہ مثال کہ
اگر مریض کسی چیز مضر کا نام بد لکر حکیم سے اسکے کھانسی اجازت طلب کرے اور حکیم بوجہ دہوکا دہی مریض اسکی

اجازت دیدے تو شے مذکور بعینہ مضر ہے گی اجازت طیب کچھ نافع نہ ہوگی قیاس مع الفارق ہی مجتہد صاحب
 بار بار عرض کئے جاتا ہوں کہ قاضی منشی ہوتا ہی مخبر نہیں ہوتا مگر آپ کیوں یہ ہوئے تھے کسی کے سمجھانے
 کو سمجھ جاوین افسوس آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ حسبِ عرضِ حق قاضی تو منشی و حاکم ہوتا ہی اور طیب باب بیان
 خاصیتِ شہادۂ مخبر ہوتا ہی اور مخبر و منشی میں فرق زمین و آسمان ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا دلوں کو
 کا کام ہی صحت ہے ہیں کہ بعض امور تو تحقیق میں فاعل کے تابع ہوتے ہیں اور بعض مفعول کے اول کی
 مثال حکم ہے اور ثانی کی خبر یعنی حکم اپنے تحقیق و ثبوت میں حکم کا تابع ہوتا ہے اور خبر اپنے صدق و تحقیق میں
 مخبر کے تابع نہیں ہوتی بلکہ مخبر عنہ کے تابع ہوتی ہے اگر امر مخبر عنہ واقعی ہی اور نفس الامر میں موجود ہی تو خبر بھی
 واقعی اور صادق کہلائیگی اور مخبر کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ خبر کو حسبِ طرح چکا بیان کرے وہی واقعی اور محقق کہلائیگی
 بخلاف حکم اور جمیع انشاءات کے کہ وہ تابعِ حاکم و منشی سمجھے جاتے ہیں صورت مذکورہ میں چونکہ قاضی منشی ہی تو
 حسبِ طرح حکم کر دیا گا وہی ٹھیک سمجھا جاوے گا بشرطیکہ جمیع شرائط موجود ہوں اور طیب ہے کہ مخبر ہی تو اس لیے خلاف
 واقع خبر دینے سے امر واقعی نہیں بدلنے کا بلکہ خبر طیب کا ذب سمجھی جاوے گی کیونکہ حاصل قول طیب فقط یہ ہوتا ہے کہ
 فلان شے مثلاً مفید ہے اور فلان مضر ہوگی ہاں اگر قول طیب انشائی صحت مرض موقوف ہوتا تو پھر یہ قیاس بجا تھا
 مگر پھر آپ ہی کو کیا فائدہ ہوتا ہاں بی و شہود ہمیشہ گنج ہوتے ہیں وہ الزبحہ و روغ بیان کرینگے تو مزاج بھی چاہینگے
 پھر حکم قاضی جواز قسم انشاء ہی اس کو اس صدق و کذب عی و شہود سے نفع نہ مضطر کے بعد مجتہد صنف فرماتے ہیں کہ ابواب
 شریعت کو غور سے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کام کا ذب و زیب و نیک مقصود کو شریعت باطل کرتی ہی اور ان کے مقصود
 کے خلاف آتے پیش آتی ہر چند مثالیں اس کی لکھی جاتی ہیں مجتہد صنف اور ہم لکھے مثالیں تو بعد میں پیش کیجئے پہلے کچھ
 عرض سن لیجئے وہ یہ ہے کہ آپ کا مطلب فقط دوچرا مثالوں کے بیان کرنے سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا مثالوں کے مقابلہ
 میں ہم بھی حسبِ قدر فرمائیے اس قسم کے مسئلہ کہ طریقہ و ذریعہ شے حرام و فاسد و قبیح ہو اور خود مقصود حلال
 صحیح حسن بیان کر سکے چنانچہ بعض مثالیں اوپر بھی عرض کر آیا ہوں اور اسی قسم کی اور بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں
 چنانچہ ظاہر ہی آپ ہی لفظان قضایں میں ہے تو سہی اس کی وجہ آپ کے کہنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی شے کے
 طریقہ حرام ہونے سے اس شے کا حرام ہونا ضروری ہی حالانکہ اس دعویٰ کلیہ جناب کے معارض اکثر جاواقع ہے

چنانچہ پہلے عرض کیا ہوں کہ مثلاً بیع میں اگر ایجاب قبول کے وقوع میں کذب کو دخل ہو تو بیع باطل نہیں ہوتا بلکہ بالبدلتہ
 مفید ملک ملے ہو تو یہاں کذب جابر بالنفس ملک سے اسکو کچھ علاقہ نہیں اور زمانہ کی ممانعت و حرج سے صوم و صلوة
 وغیرہ حسنات و لذائذ منسوخ و حرام نہیں ہوتے خود فعل نابیشک منسوخ و حرام ہوگا مگر نہ ناکوانست کی کیا علاقہ اسطرح
 اگرچہ صدور قضا میں کذب مدعی شہود کو دخل ہو مگر نفس قضائے ملک کی خرابی نہ اسکی بلکہ فقط مدعی شہود کو مدعی رہی اسکی بعد
 بطور کلیہ اسقدر عرض اور بھی ہے کہ یہ یاد رکھئے جب کسی شے کی علت نامہ موجود ہو جاتی ہے تو وجود معلول ضرور ہوتا
 ہے مگر گزیر محال تحلف باقی نہیں ہتی چنانچہ آپ بھی اوپر مضمون کو تسلیم کر چکے ہیں تو جس حالت میں حکم مقدمات و اذیۃ قبضہ نامہ
 علتہ ملک ہوا اور بوجہ حکم قاضی جو کہ از قبیل الشاہد اور محل قابل وقوع ہوا حصول قرضہ نامہ ضروری ہوا تو پھر اسکی کیا
 معنی کہ شے محکوم بہ مدعی کی ملک اگر علتہ نامہ کو معلول لازم نہیں تو خیر قضا کی قاضی بھی مفید ملک سی باجملہ علتہ نامہ
 ہونیکے بعد وجود معلول کا ضروری ہونا بدیہی علتہ کے ہوتے ہوئے کوئی وجود معلول میں حرج نہیں ہو سکتی اور اگر
 علتہ ہی موجود نہ ہو تو پھر وجود معلول کی کوئی صورت نہیں اسکی بعد مجتہد صاحب نے بیان کیا قاعدہ چند مثالیں بیان کی ہیں
 مجملہ انکی کیفیت بھی لکھنی چاہئے فرماتے ہیں کہ اگر وارث قاضی مدبر اپنے مورث موصی علی کو قتل کر ڈالے تو میراث
 و وصیتہ و عتق سے محروم کئے جاتے ہیں جیسے ان اشخاص کے طریقہ حصول مال یا مال امر ناجائز کو کیا اور اسکے مال و سزا
 میں بالکل اس مال سے محروم رہے ایسے ہی عی کا ذب جو ایک امر حرام کو طریقہ ملک کے ار دیتا ہے مال عا ہما عند اللہ
 محروم رہنا چاہیے مگر یہ سمجھے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے خدائے کرے اب قیاس مع الفارق پر آ رہے ہیں دیکھئے کیا کیا
 گات لے ہو کبھی نفوذ قضا کو قول صیبت قیاس کرتے ہو کبھی بردار شہد کو قتل مولی و مورث محروم ہو جائے
 سے مدعی کا ذب عند اللہ غیر ممکن ہونا ثابت کرتے ہو آپ ہی پر کیا موقوف ہے جو کوئی مطلب اصلی نہیں سمجھتا وہ
 ان قسم کی باتیں کیا کرتا مجتہد صاحب ابھی عرض کر چکا ہوں کہ علتہ نامہ کے ہونیکے بعد وجود معلول میں کوئی امر خارج
 نہیں ہوتا کہتا ہوں علتہ ہی نہ تو پھر معلول کا ہونا محال ہے اور یہ بھی عرض کر آیا ہوں کہ در صورت حصول قبضہ بوجہ حکم
 تلافی علتہ نامہ ملک مع وجود ہوتا ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ باوجود ان تمام امور کے ملک حاصل نہ ہو اور آپ سے جو صورتیں
 محروم ہونیکے بیان کی ہیں ان میں فی الحقیقہ علتہ نامہ مفیدہ ارث و وصیتہ عتق ہی موجود نہیں پھر اس پر قضا
 قاضی مشار الیہ کو قیاس فرمانا بھی قیاس مع الفارق نہیں تو اور کیا ہے صورت قضا میں علتہ ملک کا موجود ہونا

تو بیان کر چکا ہوں صورت مذکورہ نقیض علیہا میں علت میراث وغیرہ کی نہونکی یہ وجہ ہے کہ بنا سے میراث محبت و صلہ
نسبی صلوٰۃ رحمی ہوتی ہے ورنہ اسکی کیا وجہ کہ سوائے اقربا اگرچہ ملک مال یعنی مورث ہی کیونکہ مرے کسی اور کو میراث
نہیں مل سکتی ہو نہ اسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایام حیات میں اس کے شریک بیع و اجرت و سہیم نفع و مضرت ہو سکتے
ہیں ہی بعد مائت بھی اسکے اموال معاملات کے خبر گیر رہنے چاہیے آیتہ لاتردن ایم اقرب لکم نفعاً اوقع رکوع میراث
اس پر شاہد ہے بالجملہ موجب علت وراثتہ ذات نسب نہیں بلکہ علت وراثتہ وہ محبت و ارتباط باہمی ہوتا ہے کہ جب کا بنی نسب ہی
وجہ ہے کہ تبائن دین دار کی وجہ سے میراث باطل ہو جاتی ہے آپ نے شاید علت دین داری فرمائی لیکن اگر مورث کا فرہو اور وارث
مسلمان تو ضرور میراث ملنی چاہیے کیونکہ وارث کا کیا تصور جو محروم الارث ہو مگر اسکا کیا علاج کہ خود احادیث میں یہ
مضمون مصرح موجود ہے کہ کافر و مسلم میں میراث جاری نہیں ہو سکتی تو اس ارشاد کی بھی یہی تا مفسوم ہوتی ہے کہ علت وراثتہ
ذات نسب نہیں ورنہ تبائن دین دار کی صورت میں ہی میراث ملنی چاہیے تھی تبائن دین دار کی نسبت تو منقطع ہو ہی
نہیں سکتا۔ الحاصل جب علت میراث نسبی نہیں ہے تو جس حالت میں کہ خود وارث ہی نے اپنی مورث کو قتل کر ڈالا کہ با
زیادہ کوئی عداوت دنیا میں ہی نہیں سکتی تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قائل ہونا اجتماع نقیضین کا تسلیم کرنا نہیں
تو اور کیا ہے اور یہ پہلے عرض کیا ہوں کہ علت میراث وہ محبت نسبی ہی تھی جب ہی زائل ہو گئی اور زوال ہی کیسا
کچھ تو اب ہی اگر اسکو میراث دیجائے تو یوں کہ معلول کو اپنے وجود میں علت تامہ کی کچھ ضرورت و احتیاج ہی نہیں
اسی طرح وصیتہ و تدبیر کو خیال کرنا چاہیے کہ اسکا بنی ہی احسان و ارتباط ہی ہوتا ہے غلام مدبر و موصی لہ کا کچھ فرض تو رہتا ہے
آتا تھا کہ اسکی وجہ تدبیر و وصیتہ کی نوبتہ آئی اور ظاہر ہے کہ در صورت قتل مذکور احسان و ارتباط باہمی کا کو سون پتا
نہیں لگتا پر جو چیزیں کہ اس پر متفرع ہوتی ہیں وہ کیونکہ معدوم ہو جائیگی خلاصہ کلام یہ کہ صورت نقیض علیہا جنہاں
چونکہ علت تامہ ہی معدوم ہو گئی اسکو وجود معلول یعنی حصول مال میراث وغیرہ کی بھی گنجائش نہ رہی اور نفاذ قضائے حرج نہ
علت تامہ موجود ہے تو اس وجہ سے حصول ملک کا ہونا ضروری ہے ان اگر کذب علی و شہود کی وجہ سے نفس قضا ہو کہ علت
قبضہ ہے معدوم ہو جاتی تو پھر آپکا ارشاد بجا بھی ہوتا مگر یہ کیونکر ہو سکتا ہے حکم قاضی اگر از قسم انشا ہے تو شہادت
زور از قسم اخبار اسکا اوصاف بیان ملک کیونکر آسکتے ہیں بے بات جدی رہی کہ شہادت شہود پر قضا اس طرح متفرع
ہو جاتی ہے جیسے علم موجب عمل ہو جاتا ہے مگر یہ کوئی بیوقوف ہی نہیں کہ سکتا کہ عمل کی حرمت و خرابی علم کیونچہ جائیگی ورنہ

چاہئے کہ زنا و خمر وغیرہ کا علم بھی حرام ہو جاوے اور اس قسم کی بات آپ ہی فرما دین محبتہ صاحب صور خبریہ کا
تو کچھ ٹھکانا نہیں اگر آپ اس قسم کے خبریات بیان کرینگے جس سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعض امور کی
خرابی انکی مجاورات و ملحقات وغیرہ تک سرایت کر جاتی ہے تو ہم بہت سے نظائر وہ بیان کر سکتے ہیں کہ جس سے
یوں معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایک شے کے طرق و وسائل میں خرابی وقع ہوتا ہے مگر خرابی وقع مذکور
ذو واسطہ تک نہیں پہنچتی چنانچہ بعض امثلہ پہلے بیان کر چکا ہوں آپ کو چاہیے تھا کہ کوئی قاعدہ کلیہ عقلیہ یا
نقلیہ بیان کرتے جس سے یہ معلوم ہو جاتا کہ فلان جگہ تو طرق و وسائل کی خرابی متعدی ہو جاتی ہے اور فلان
جگہ نہیں ہوتی اور پر یہ بیان کرنا تھا کہ شہادت کا ذبہ جو واسطہ صدور فضلہ ہے وہ فلان قسم میں داخل ہے
جس سے یہ بات طے ہو جاتی کہ خرابی شہادت قضا تک پہنچ سکتی ہے یا نہیں اور آپ سچے ہیں یا نہیں سو اپنے
تو باوجود ضرورت اس قسم کا کوئی قاعدہ بیان کیا دو چار مسائل خبریہ ہی پر قناعت کی خیر اب ہم ہی کیستقد
تفصیل کے ساتھ اس مرحلہ کو طے کرتے ہیں ایک قاعدہ اجمالی تو پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مگر اب جو عرض کرتا
اسکو بغور ملاحظہ فرمائیے جناب مجتہد صاحب بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی شے کی حلت و حرمتہ حسن
قبیح دوسری چیز تک جہی سرایت کرتا ہے کہ جب ان چیزوں میں علاقہ عوض ہو اور بغیر علاقہ عوض یہ امر ممکن
نہیں یعنی جن دو چیزوں میں علاقہ عوض ہو اور ایک بالنسبتہ الی الآخر واسطہ فی العوض کہ سکیں تو وہ ان
یہ ضرور ہو گا کہ واسطہ کا حسن و قبیح حلت و حرمتہ وغیرہ ذی واسطہ کو حاصل معبادی وہاں جس جگہ علاقہ عوض نہ ہو بلکہ شے
اول دوسری چیز کے حق میں واسطہ فی البثوث ہو تو وہاں سے اول کی ہدائی دوسرے تک موثر نہ ہوگی دونوں واسطوں
کی کیفیت غالباً آپ کو تو معلوم ہی ہوگی مگر نظر فرمید توضیح مجملہ اس قدر اور یہی عرض کئے دیتا ہوں کہ واسطہ فی العوض
کی صورتیں تو ایک ہی صنف واسطہ اور ذی واسطہ میں مشترک ہوتا ہے یعنی وصف تو فی حد ذات واحد ہوتا مگر واسطہ تو
اس صنف کے اعتبار سے موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ موصوف مجازی یہ نہیں کہ واسطہ اور ذی واسطہ کا
وصف ہی جدا جدا ہو اور واسطہ فی البثوث میں سرے سے ذی واسطہ کا وصف ہی جدا ہوتا ہے بیان مثل واسطہ فی
العروض نہیں ہوتا کہ واسطہ کا وصف ذی واسطہ کو عارض ہو جائے بلکہ یا تو ذی واسطہ ہی مثل واسطہ موصوف حقیقی ہوتا اور یا ذی
واسطہ ہی متصف ہوتا ہے خود واسطہ نہیں ہوتا فقط اتنا فرق ہوتا ہے کہ ذی واسطہ کے متصف ہو وصف مذکور ہونے میں

البتہ واسطہ کو دخل ہوتا ہے جب دونوں واسطوں کی کیفیت معروض ہو چکی تو اس بات کی وجہ بھی بیان کرنی چاہئے کہ واسطہ فی العروض کا حسن و قبح و حلتہ و حرمتہ ذی واسطہ تکثیر متعدی ہو جاتا ہے اور واسطہ فی الثبوت کا حسن و غیرہ اپنے ذی واسطہ تک یا وجہ کہ متعدی نہیں ہوتا سو وجہ اس کی ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کو تو اپنے ذی واسطہ کیساتھ علاقہ عرض ہوتا ہے یعنی خود وصف ذی واسطہ کو عارض ہوتا ہے اور اس کے طفیل ذی واسطہ بھی موصوف بوصف ہو جاتا ہے عرض دونوں میں وصف واحد ہی موجود ہوتا ہے فقط فرق حقیقہ و مجازی تو جب امر واحد ہی دونوں جگہ مشترک ہوا تو حلتہ و حرمتہ وغیرہ احکام عارضہ امر مذکور بھی دونوں ہی جگہ مشترک ہونی ہاں البتہ فرق اصل و فرع ہو گا بلکہ واسطہ فی الثبوت اس کا حال پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ہاں علاقہ عروض ہی نہیں ذی واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے خود واسطہ موصوف ہو کہ نہوں بلکہ واسطہ فی الثبوت کا تو یہ کام ہوتا ہے کہ واسطہ فی العروض کو اس کے ذی واسطہ تک پہنچا دے یہ کام نہیں ہوتا کہ اپنا کوئی وصف فی واسطہ کو دید باجملہ ذی واسطہ کو حقیقہ علاقہ فقط واسطہ فی العروض ہی ہوتا ہے اور واسطہ اس کے حق میں بارہ وصف مشترک اصل علتہ تامہ ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت فی الحقیقہ اجنبی محض ہوتا ہے اس کا کام فقط یہ ہے کہ دو چیزوں میں اتصال پیدا کر دے یہی وجہ ہے کہ واسطہ فی العروض کا حسن و قبح و حلتہ و حرمتہ تو ذی واسطہ تک متعدی ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت کا حسن و قبح وغیرہ اسی ملک میں ہی مثال مطلوب ہے تو رنگ اور رنگیز کے حال کو نسبت ثبوت وغیرہ ملاحظہ کیجئے تو کسے رنگین ہونیکے لئے خود رنگ تو واسطہ فی العروض ہی اور رنگیز کو واسطہ فی الثبوت سمجھنا چاہیو کہ سرخی زردی ہنری وغیرہ جو وصف خود رنگ میں اصالتاً موجود ہو گا بعینہ ہی وصف تبعاً ثبوت کی طرف منسوب ہو جاویگا اور خوبی و برکتی رنگ کو رنگی واسطہ اپنی معروض تک پہنچ جاویگی بخلاف رنگیز کے کہ اس کو ثبوت کو رسے اصلاً علاقہ عروض نہیں بلکہ عروض کے حساب سے محض اجنبی ہے اس کا فقط اس قدر کام ہے کہ رنگ کو اس کے معروض محل کیساتھ متصل کر دے اور جب واسطہ فی الثبوت کا کام فقط اتصال عارض معروض نہیں اور نفس عرض سے بالکل اجنبی ہوا تو ظاہر ہے کہ اس کی اوصاف مثل حسن و قبح وغیرہ کے ذی واسطہ تک متعدی نہوں گے الغرض بغیر علاقہ عرض ایک امر کے اوصاف دوسرے تک متعدی نہیں ہو سکتے جیسا کہ محقق ہو چکا تو اب قضای قضی کو دیکھ لیا ہے کہ اس میں اور شہادت شہود میں علاقہ عروض ہی یا نہیں تو بالبدلت ہر صاحب فہم سلیم ہی کہے گا کہ شہادت کا فقط یہ کام ہے کہ قضای قضی کو اس کے محل میں واقع کر دے

اور قضا اور محل قضا میں ریعہ اتصال سجا اور علاقہ عوض کا پتہ و نشان بھی نہیں پہلے کہ چکا ہوں کہ شہادت ایتتم
 اخباری تو حکم حاکم اربعہ انشاء باوجود اس قدر فرق کے بھی عوض کا قائل ہونا تو عاقل سے محال ہے کیونکہ عوض
 بدون مناسبت کب ہو سکتا ہے اس امر کے ثبوت کے بعد کہ قضا کے شہادت میں علاقہ عوض نہیں فقط کا شہاد
 اتصال میں القضا محل القضا ہے اور زیر تقریر گذشتہ کے ملاحظہ کے بعد اس امر کا تسلیم کرنا ضروری کہ فساد و حرمت
 شہادت محل عوض قضا یعنی محکوم بہ تلک ہرگز سرت نکرینے ورنہ چاہئے کہ مثال گذشتہ میں ہی حسن و قبح صناع
 محل صناع تک متعدی ہو جائے مجتہد صاحب دیکھے کہ آپ کا علی الاطلاق یہ ارشاد کر دینا کہ جس چیز کے ذرائع
 و وسائل میں خرابی و حرمت ہوگی تو بالضرر اس سے تلک ہی اسکا اثر پہنچے گا آپ کے عدم تمیز پر شاید ہی نہیں آگے لے کر
 سے تو جایا یوں مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک یہ منجملہ محالات ہے کہ کسی شے کا طریق حصول خراب و قبیح ہو
 اور وہ شے خود عمدہ و حسن ہو جائے اچھو کچھ ہی سمجھتی تو سمجھ جائے کہ اس آپ کے ارشاد کے مخالف افعال اعیان وغیرہ
 میں ہزار باجگہ مشاہد اس امر کا مفصل حال بواسطہ دلیل عقلی عرض کر چکا ہوں مگر کچھ امثلہ جزئیہ یہی سن لیجیے
 دیکھے کلام اللہ کی نسبت خود کلام اللہ ہی میں ارشاد ہے لیصل بہ کثیر اذہیدی بہ کثیر اسی ارشاد سے خود ظاہر
 ہے کہ بعض حقوق کے حق میں وہ کلام اللہ کہ جو سراپا موجب ہدایت و تاباعت و طریقہ منکالت ہو گیا علی ہذا
 القیاس بعض اشخاص کے حق میں صوم و صلوة جیسے عمدہ چیز جو بحسب تکبر و یا وغیرہ کے وسیلہ شقاوت ہو جاتی
 ہے اور بعض کے حق میں نفاق و شرب خمر وغیرہ جیسے افعال قبیحہ مجرمہ بسبب مذمت و استغفار و توبہ
 و عبادات ذریعہ سعادت ہو جاتے ہیں اب فرمائیے کہ آپ تو ہر شے کو حلت و حرمت
 وغیرہ میں اس کے ذرائع و وسائل کا تابع فرماتے تھے پر امثلہ مذکورہ میں یہ برعکس کیسے ہو گئی۔
 خرابی اسکی وجہ وہی ہے جو اوپر عرض کر چکا ہوں یعنی چونکہ صورت مذکورہ نہیں اسبب و المسبب
 علاقہ عوضی نہیں اسلئے حسن و قبح و حلت و حرمت سبب تلک پہنچے چنانچہ یہ بات ہر
 ہاں اگر آپ کے کلیہ کے بروسر نہ ہوتی تو پران امثلہ کا کچھ جواب نہیں ہو سکتا سوائے اس کے
 اور بہت جگہ یہی برعکس جسکو آپ منجملہ محالات سمجھتے ہو موجود ہے مثلاً ارشاد خداوندی یخرج الحی من المیتۃ یدخج
 المیتۃ من الحی یعنی یہی قضیہ ہے کہ ہر شے طریقہ حصول شے میں بالکل تضاد اسلئے حیات کثیرہ میں بھی قیام و نطفہ جو کہ

ایک چیز نجس و غلیظ ہی آدمی جیسی چیز جو اشرف المخلوقات ہی پیدا ہوتی ہی مٹی وغیرہ اشیاء کثیفہ نجسہ سے طرح
 طرح کے پھول وغیرہ اشیاء لطیفہ ظہور میں آتے ہیں اگر جیسی موزی و مہلک چیز سے اقسام اقسام کی غذا میں
 خشک و سرمایہ لذت و زندگی سمجھنا چاہیے طیار ہوتے ہیں ان کا اصل ان تمام مثالوں کے ملاحظہ سے یہ بات واضح
 ہو جاتی ہے کہ بسا اوقات دربارہ حلت و حرمت و حسن و قبح وغیرہ شے و طریقہ حصول شے میں بالکل مخالفہ و تضاد
 صریح ہوتا ہے اور فہم سلیم ہو تو معلوم ہو جائے کہ آپ نے جو قاعدہ بیان کیا ہے یعنی طریقہ اور ذریعہ کی بہلانی
 اور برائی اصل تک متعدی و موثر ہو جاتی ہے یہ قاعدہ بالعکس ہی بلکہ اصل کی حلت و حرمت وغیرہ واسطہ اور
 طریقہ حصول کو البتہ عارض ہو جاتی ہے واسطہ فی البتوت اور طریقہ کے اوصاف حسنہ و قبیحہ ذی واسطہ تک
 ہرگز نہیں پہنچتی ظاہر ہے کہ ذرائع و وسائل مطلوب کے تابع ہوتے ہیں اور خود مطلوب تابع وسائل نہیں ہوتا
 اور تمام قواعد شرعیہ میں ہی بات موجود ہے کہ مطلوب اگر حسن ہے تو اسکے ذرائع و وسائل بن ہی حسن
 آجاتا ہے اور اگر مطلوب قبیح و حرام ہوتا ہے تو وہی قبح و حرمت اس کے وسائل و وسائل پر عارض ہو جاتے
 ہیں مثلاً اگر صلوٰۃ فعل حسن ہے تو جن امور کو اسکے حصول میں دخل ہے مثلاً مسجد میں جانا اور انتظار
 صلوٰۃ میں بیٹھے رہنا سب اس کے ذیل میں محسوب ہوئے اور زنا اگر فعل حرام تھا تو دعویٰ زنا کو
 ہی زنا ہی شمار کیا علیٰ ہذا القیاس بسبب حرمت ربوہ و شرب خمر کاتب و شاہد و آخذ و معطی و عاصر حامل
 و محمول الیہ وغیرہ سبب رد و لعن ہوئے اور اس سمریت و تعدی کی وجہ وہی علاقہ عوض معروضہ احقر
 ہے یعنی فی الحقیقت حلت و حرمت و وصف مطلوب ہے اور بوجہ عوض وہی وصف بعینہ و سائل
 پر عارض ہو گیا کیونکہ دربارہ ثبوت و وصف مقصودیتہ خود امر مطلوب و سائل و سائل کے حق میں واسطہ
 فی العروض ہوتا ہے اگر امر مطلوب مقصود نہ ہوتا تو اسکے وسائل ظاہر ہے کہ ہرگز مطلوب نہ ہوتے ان
 امور میں مطلوبیت صرف اسی کے طفیل سے آتی تھی اگرچہ تحقیق وجود میں معاملہ بالعکس ہے یعنی
 موجود ہونے میں سائل امر مطلوب سے مقدم ہوتا ہے کیونکہ اس اعتبار سے وسائل جنکی نسبت امر مطلوب دربارہ
 وصف مقصودیتہ واسطہ فی العروض تھا امر مطلوب کیلئے واسطہ فی البتوت ہو جاتے ہیں اور واسطہ فی البتوت
 اپنی ذی واسطہ پر مقدم ہوتا ہے تو وسائل بھی وجود امر مطلوب پر بالبدایہ مقدم ہونگے اور دربارہ مقصودیتہ مطلوبیت
 چونکہ امر مطلوب سائل کیلئے واسطہ فی العروض ہوتا ہے تو لاجرم امر مقصود کی حلت و حرمت و حسن و قبح و سائل متعدی ہو گئی کیونکہ

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ سبب تعدی و سرائیہ اوصاف مذکورہ علاقہ عروض ہوتا ہے وہ موجود ہونا مثل
مطلوب ہے تو صلوات و زنا و ربو وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے مثلاً باب الصلوات میں مطلوب مقصود اصلی تو فقط
فعل صلوات ہے باقی رہے وسائل صلوات وہ اگر مقصود و مطلوب ہوتے ہیں تو محض بواسطہ صلوات مقصود
ہوتے ہیں اس طرح پر باب زنا و ربو و شرب خمر میں مقصود بالذات صرف فعل زنا و شرب خمر و اخذ مال ہوا
ہوتا ہے اور دوائی زنا و سباب حصول خمر و مال ربو میں اگر مقصود ثانیہ آجاتی ہے تو بالعرض آجاتی ہے
تو جیسے وسائل میں مقصود ثانیہ بالعرض آئی ہے اس طرح حلتہ و حرمتہ بھی بالعرض آجائیگی سب جانتے ہیں
کہ دوائی زنا میں اگر حرمت آئی ہے تو بوجہ نہ آئی ہوتی تھی ہے تھا کہ سب جگہ حرام ہوتی حالانکہ
زوجہ سے یہی افعال کرتے ہیں اور اولاد صغار کا بوسہ لینا درست بلکہ مسنون ہے علیٰ ہذا القیاس اور مطالب
حسنہ و قبیحہ کو سمجھنا چاہئے بالجملہ جب ہر امر مقصود و بارہ مقصود ثانیہ واسطہ فی العروض ہوا اور جملہ وسائل طہری
واسطہ شہیرے تو سبب علاقہ عروض اول کا حسن قبح ہر جا و دوسرے کو ضرور عارض ہوگا بعینہ یہی قصہ حکم حاکم
شہادت شہود میں سمجھنا چاہئے کیونکہ حکم حاکم مقصود اصلی ہے اور شہادت ثانیہ حصول حکم مذکور ہے تو اب حسب
قاعدہ مذکورہ بالا شہادت کا فساد و قبیح نفس حکم تک متعسی نہ ہوگا بلکہ اگر یوں کہا جاوے کہ شہادت شہود کا ذب
فی حد ذاتہ گو ایک شے باطل ہے اصل تھی مگر بوجہ اتصال حکم اس میں بھی ایک طحکا استقرار و ثبوت آگیا تو درست
بھی معلوم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ اصل کی قوت ضرورت فرع کو بھی قوی ضروری کر دیتی ہے فرع ضعیف و غیر ضروری ہے اصل ضروری
و ضعیف نہیں ہو جاتی طعام و غذا کی ضروری ہونیکی وجہ سے اسباب حصول غذا بھی مثل لکڑی آگ و
ظروف وغیرہ کے باوجود یکہ اصل میں غیر ضروری ہیں ضروری بن جاتی ہیں یہ نہیں جانتے تاکہ ان امور کے غیر ضروری
ہونیکی وجہ سے خود غذا غیر ضروری ہو جائے جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ شہادت و قضایا میں علاقہ عروض
نہیں اور شہادت کی خرابی نفس قضایا میں مؤثر نہیں ہو سکتی تو آپ کی یہ ساری فریاد و زاری یونہی رازگار
گئی اور جب قدر اپنے مسئلہ جزئیہ تحریر فرمائی ہیں سب کا حاصل کل یہ ہے کہ سب جھوٹوں اور قریب بازوں
نافرمانوں کیساتھ ان کے خلاف امید معاملہ کر نیکا حکم کیا گیا سو اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ مدعی کا ذب و شہود کا ذب کیساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جاوے بلکہ انکو تعزیر و بیاد سے اور انکی تشہیر کی جاوے
چنانچہ کتبہ میں موجود ہے مگر کلام تو اس میں ہے کہ اگر قاضی حاکم ان کے کذب سے مطلع نہو اور انکی موافق حکم کر دے تو

بعد حکم سے متنازعہ فیہ در صورتیکہ قابل انشاء ملک ہو ملک مدعی ہو جاوے گی یا خود حکم حاکم ہی بوجہ بطلان
 شہادت کا عدم ہو جائیگا سو اس بات کو مدلل عرض کر چکا ہوں کہ کذب مشہور نفاذ حکم میں حرج نہیں سکتا
 جو کچھ حرمت و نجس آپ ہی شہود سے ثابت کر رہے ہیں سب مسلم مگر شہادت ہی تک رہیگا نفس قضا
 کچھ مطلب نہیں اگر شہادت زور و باب حکم حاکم وسط فی العوض ہوتی تو البتہ اسکی ہدائی و برائی نفس قضا ملک سے
 ہوتی علاوہ ازیں بقدر اپنے امثلہ بیان کی ہیں اور اپنے قضا و قاضی و حکم حاکم کو قیاس فرمایا ہے اکثر قیاس مع الفارق ہوا
 جن مثالوں میں قیاس چسکتا ہے وہ آپ کو مفید نہیں دیکھئے بعض بعض صورتوں میں تو عدلہ حکم ہی موجود نہیں اور اسوجہ سے حکم ہی
 معدوم ہو گیا چنانچہ وارث و وصی مدبر کے مال میراث مال وصیت و عسق کے محروم رہنے کی یہی وجہ ہے کہ انکے مفصل
 علی ہذا القیاس صید حرم باوجود نبلوح ہونیکے جو حرام ہوا اسکی وجہ یہی ہے کہ عدلہ تہ مفقود ہے کیونکہ بعد غور یوں معلوم
 ہوتا ہے کہ سوائے حیوانات تمام ہستیا عالم سے انتفاع حاصل کرنے کے لیے تو فقط ارشاد خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ہی کافی
 انکے کمال نے اپنے وغیرہ میں اجازت جدید کی ضرورت نہیں ہاں البتہ حیوانات چونکہ مرتبہ حیوان میں مساوی بنی آدم
 اور ظاہر ہے کہ رنج و راحت محض مرتبہ حیوان ہی سے متعلق ہیں مرتبہ انسانیت کو اس سے کچھ علاوہ نہیں تو بوجہ مساوات تہ رنج
 و راحت بنی آدم کو حیوانات کی ایذا رسانی یعنی ذبح کا اختیار نہوا بلکہ اس ایذا رسانی میں ضرورت اجازت جدید ہوتی
 جسکا حاصل یہ ہے کہ اختیار از الہ روح تو مالک ارواح ہی کو ہوا ہوا ہے حصول اجازت ہم تم کو بھی یہ منصب حاصل
 ہو گیا اور بوقت ذبح ذکر خداوندی کرنا اسی اجازت پر دلالت کرتا ہے جسکے سننے کے بعد حیوانات جان بخشی
 کو مستعد ہو جاتے ہیں اور جان آفریں کا نام پاک سنکر جان قربان کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی اور اس
 ذکر نام خدا سے بد اہتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کو خود اس امر کا اختیار نہیں بلکہ محض اجازت مالک ارواح فعل ذبح
 کا مختار ہی اور اس اجازت کو بمنزلہ ٹکٹ ریل و دستاویز سرکاری خیال کرنا چاہئے جیسا وہ شخص کہ
 جسکے پاس ٹکٹ و دستاویز ہو ریل میں سوار ہونے وغیرہ کا مجاز ہوتا ہے اسی طرح وہ شخص کہ جسکو حصول اجازت
 مذکورہ ہو جائے در باب ذبح مختار ہی لیکن اگر کوئی ٹکٹ یا دستاویز بسبیل خیانت چوری حاصل کرے تو
 بعد اظہار خیانت قابل سزا ہوتا ہے اور دستاویز بھی اس سے چھین لی جاتی ہے علی ہذا القیاس وہ شخص کہ جسکو مختار
 مالک الارواح از الہ روح کی اجازت نہوا اگر بسبیل خیانت اس دستاویز یعنی ذکر خداوندی کا مہینا چاہے تو ہرگز قابل عتاب

بلکہ اور ناقابل سزا ہو گا ہاں اگر حلتہ حیوانات کی علت نہ فقط لفظ بسم اللہ لکھ کر چری پڑی رہی ہو تا خواہ
 وہ شخص منجانب خالق و مالک حیوانات مختار و مجاز ہو کہ نہ تو البتہ اس وقت اس حلتہ کا موقع ہی تھا لیکن جس حالت
 میں کہ ان سب امور کیساتھ اجازت مالک ہی ضروری ہو کماتر تو پھر حلتہ کا اس موقع میں پتہ و نشان ہی
 نہیں رہی ہے کہ مشرکین کا ذبیحہ اگرچہ ذکر خداوندی کے ساتھ ہو حرام رہا اور آپ کے انداز اعتراض سے یوں
 مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک اگر حلال جانور کو کوئی تکبیر لکھ کر ذبح کرے تو بالضرور اس کا کمانا درست و مباح
 ہو گا خواہ وہ مجاز یا لذیچ ہو یا نہ ہو حالانکہ یہ بات بدیہی ہے کہ کوئی چیز خواہ کیسی ہی حلال و طیب ہو مگر
 بدون اجازت مالک اس کا استعمال ہرگز جائز نہیں ہوتا باجملہ حکم حاکم کو صید حرم کے ذبح کرنے پر قیاس کرنا
 بالکل خلاف قیاس ہے کیونکہ ہاں تو علت ملک یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم موجود تھا اور صید حرم کے ذبح کر کے صو ز میں
 علت نامہ حلتہ ہی موجود نہیں اور بعضی صورتوں میں علت نامہ موجودی تو وہاں حکم ہی ساتھ ہی ثابت ہے گو کسی وجہ
 خارجی سے بعد ثبوت حکم مذکور کا ازالہ کر دیا جاوے سوان صورتوں پر اگرچہ حکم حاکم کو قیاس کرنا درست ہے مگر آپ کو کچھ
 یقین نہیں مثلاً اگر کوئی شخص شریک جہاد ہو اور بوجہ جہاد مال غنیمت حاصل کرے تو بیشک اپنے حصہ غنیمت کا مالک
 ہو جائیگا ہاں اگر عند الامام اس کی خیانت محقق ہو جائے تو تعزیراً اور سیاستاً امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ اس کا حصہ
 نہ دیا جائے بلکہ آپ کے حسب اللہ شاد اس کا اور مال ہی جلا دیا جاوے اور اگر بالفرض اس کی خیانت عند الامام محقق نہ ہو یا باوجود
 ثبوت خیانت بوجہ مصلحت حسب حکم حاکم اس کا حصہ سکودیا جاوے تو بیشک شخص مذکور مال مذکور کا مالک ہو گا
 ہاں اثم خیانت بیشک اس کے ذمہ ہو گا ورنہ آپ ہی فرمائیں کہ اگر یہ محرومیت بوجہ سیاست نہیں تو پھر حصہ غنیمت
 کے سوا جو اور مال بھی خائن مذکور کا جلا دیا گیا اس کی کیا وجہ سوا اس سے بزدلی فہم بدایتہ جانتا ہے کہ حصہ غنیمت بعد
 عطیے امام خائن مذکور کی ملک میں آجاوے گا ہاں بوجہ خیانت سیاستاً اس سے چین لینے کا امام کو اختیار ہے سو
 اس طرح مال محکوم بعد حکم حاکم مدعی کاذب کی ملک میں ضرور داخل ہو جاوے گا یہ بات جلدی رہی کہ بعد طور کذب
 مدعی حاکم کو اس سے چین لینے کا اختیار ہو اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ صورت یقیناً علیہا جناب آپ کی مفید
 مطلب ہے یا ہمارے صلیٰ ہذا القیاس پائے تول میں کمی کرنے والوں سے جو مقدار کمی سے دو گنا وغیرہ لیا جاتا
 ہے وہ بھی بطور سیاست ہی نہیں کہ اگر بوجہ عدم ثبوت خیانت یا بوجہ آخر ان سے یہ جو مانہ وصول کیا جاوے تو مال

مذکور انکی ملک ہی میں سے کل جائیگا گناہ خیانت بیشک مسلم بعینہ یہی قصہ حکم حاکم میں ہی یعنی ثبوت ملک بھی ضرور
 اور اٹھم زور بھی مسلم باقی آخذین ربوا مانعین زکوٰۃ و کافرن و قطع طریق وغیرہ کو جو سزا میں دی گئیں دعویٰ در
 و شہادت کا ذبہ کو انپر قیاس فرمانے سے معلوم نہیں آپ کو کیا نفع ہو اس بات کو ہم بھی تسلیم کرتے
 ہیں کہ مدعی و شہود کا ذبہ کو مثل آخذین ربوا مانعین زکوٰۃ وغیرہ بلکہ اسے بھی زیادہ سزا ہونی چاہئے مگر نفوذ قضا
 کو اس سے کیا علاقہ کما مراراد اگر آپ کا مطلب یہ ہو کہ مانعین زکوٰۃ وغیرہ کا وہ مال بھی کہ جسکی ملک ہونے کی
 علت نامہ موجود ہو خود بخود اس کے ملک سے خارج ہو جائیگا تو یہ بات تو سوا آپ کے کوئی تسلیم کرے گا یا ان آخذ ربوا و
 منع زکوٰۃ کا جہ گناہ رہا وہ مسلم ایسی ہی وہ مال کہ جسکی ملکیت کی علت نامہ موجود ہو چکی یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم
 ثابت ہو جاوے تو بیشک مال مذکور ملک مدعی ہو جاوے گا اٹھم کذب خیانت جدار یا الغرض اگر موافق قواعد شرع
 و عقل دیکھا جاتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بدوین رابطہ عوض ایک چیز کی بُرائی بھلائی دوسری شے تک متعدی
 نہیں ہوتے اور چونکہ شہادت و حکم قاضی میں رابطہ عوض بھی نہیں کما مفضل تو فساد شہادت نفس قضا کو کیونکر
 خراب کر سکتا ہے اور اگر آپ کے مثلہ جزئیات کو جو کیفیت مانع آپ سے نقل کر دی ہیں ملاحظہ کیا جاتا ہے تو ان سے
 بھی آپ کا مطلب یعنی بوجہ کذب شہادت دعویٰ قضا کا باطل ہو جانا کسید طرح پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ دلیل عقلی و قواع
 شرع و جزئیات کثیرہ جو عرض کر چکا ہوں آپ کے دعویٰ کے کذب پر بالبدلتہ حاکم میں مجتہد صاحب کوئی بات مفید
 مدعیان کیجئے محض طول لا طائل سے بجز اس کے کہ آپ بھی بقول شخص ع یہ بھی ٹھو لگا کے شہیدوں
 میں ملکیا ۴ زمرہ مصنفین میں شمار ہونے لگیں اور کچھ نفع نہیں قولہ اور جبکہ بطور معقول وہم بطور منقول بیان
 ماسبق سے اہل انصاف کو ثابت ہوا کہ مدعی کا ذب کو بشہادت زور اخذ حقوق حرام ہے اور ممنوع اور نیز
 اُس میں کرنا تصرف کا ہرگز درست اور روا نہیں ہو سکتا تو اب ہم کہتے ہیں کہ مدعی کا ذب کو قاضی کے یہاں مقدمہ
 کا ذب کا لیجانا اور قاضی کی قضا اور حکم کا حاصل کرنا بہ نسبتہ اس مدعی کے حرام ہے اور ممنوع کیونکہ مدعی کا ذب
 قضا کے قاضی کو ذریعہ وسیلہ اخذ حقوق غیر اور تحلیل ماحرم اللہ کا گردانتا ہے الخ **اقول** مجتہد صاحب جبارین قسم
 لکھا نیکیو یہ توجہ سطرین اپنے صحیح تحریر کر دیں اور ہمارا مطلب بھی یہی ہے کہ مدعی زور و شہود کا ذب بیشک و
 لعن ہیں اور آپ نے کذب زور کی حرمت و قبح میں جس قدر آیات و احادیث پہلی بیان فرمائے ہیں اور جو کچھ اس

سے اگر زبانی تم فرمائی ہیں اُن سب کا محل اسباب میں مدعی و شہود کا ذریعہ میں محل کلام فقط یہ امر ہے کہ فساد شہادت و قضا
 ہی موثر ہو گا یا نہیں سو نہ امر بدلائل بنیہ عرض کر چکا ہوں کہ بطلان شہادت کا اثر حکم حاکم تلک نہیں پہنچ سکتا
 اور آپ نے اپنے دعویٰ کے ثبوت کے بجز چند جزئیات کی جنکی وجہ سے ظاہر بینوں کو دھوکا ہو اور کچھ تحریر
 نہیں فرمایا سو اُنکا حال بھی عرض کر چکا ہوں کہ آپ کے مفید مدعا نہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ مدعی کا ذب کو
 اُس چیز میں تصرف کرنا درست نہیں قبل حکم حاکم درست ہو مگر بعد حکم شیطانی متنازع فیہ محل انتشار ملک ہو
 مدعی کا ذب کی ملک میں ضرور آجائیگی اور اُسکو تصرف جائز ہو گا اور کذب زور کا گناہ شدید اُسکے ذمہ بیشک
 باقی رہیگا اُسکے گے جو اپنے اور پٹیلی ہو اُسکا حاصل یہ ہے کہ جو شے ممنوع و حرام ہوتی ہے اُسکے ذرائع و سبل
 ہی ممنوع ہوتے ہیں اور اسکی چند مثالیں آپ نے احادیث سے نقل کی ہیں سو جب یہ قاعدہ مسلم ہوا تو قضائے
 قاضی ہی در حالت کذب شہود مدعی باطل و غیر نافذ ہونی چاہیئے کیونکہ مقصود اصلی مدعی و شہود مشارکین کا خد
 مال غیر ہوتا ہے اور اُس کی حرمت میں کسیکو کلام نہیں تو حسب قاعدہ مذکورہ اُس کے ذرائع و سائل میں قضا کے
 قاضی ہی ممنوع و باطل ہونی چاہیئے و ہوا مطلوب یہ خلاصہ تو آپ کے اعتراض طویل الذیل کا تھا اب تقریر جواب بھی
 ملاحظہ کیجئے مگر پہلی ایک مقدمہ عرض کرتا ہوں یہ ہے کہ جملہ اشیای عالم بدیل فرمان واجب الادان خلق لکم مافی الارض
 جمیعاً تمام نبی آدم کی مملوک معلوم ہوتی ہیں یعنی غرض خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے رفع حوائج جملہ ناس سے اور
 کوئی شے فی حد ذاتہ کسی کی مملوک خاص نہیں بلکہ ہر شے اصل خلقت میں جملہ ناس میں مشترک ہے اور میں وجہ سب کی
 مملوک ہی مان بوجہ دفع نزاع و حصول انتفاع قبضہ کو علتہ ملک مقرر کیا گیا اور جب تلک کسی شے پر ایک شخص کو
 قبضہ تامہ مستقلہ پاتی ہے اُسوقت تلک کوئی اور اُس میں دست اندازی نہیں کر سکتا ہاں خود ملک و قابض کو چاہئے کہ
 اپنی حاجت کے زائد پر قبضہ نہ کرے بلکہ اُسکو اور دوسری حوالہ کر دے کیونکہ باعتبار اصل اور دوسری حقوق اُسکے ساتھ متعلق
 ہو رہی ہیں یہی وجہ ہے کہ مال کثیر حاجت کے بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہواگو زکوٰۃ ادا کر دی جائے اور منہ بسیار و صلحاء
 اس سے بغایت مجتنب ہی چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ و تابعین وغیرہ نے
 حاجت کے زائد جمع رکھنے کو حرام ہی فرمادیا بہر کیف غیر مناسب خلافت دلی ہونے میں تو کسیکو کلام نہیں سو
 اُسکی وجہ یہ ہے کہ زائد علی الحاجت سے اسکی تو کوئی غرض متعلق نہیں اور دوسری ملک میں وجہ اُمن موجود تو گویا دو

شخص مذکور میں جو مال غیر قاضی و متصرف ہو اور اس کا حال بعینہ مال عنایت کا سالقصور کرنا چاہیے وہاں ہی
 قبل تقسیم ہی قبضہ کر کے مال عنایت تمام مجاہدین کا ملوک سمجھا جاتا ہے مگر بوجہ رفع ضرورت و حصول انتفاع بقدر
 حاجت ہر کوئی مال مذکور سے متفیع ہو سکتا ہے ہاں حاجت سے زائد جو رکھنا چاہیے اس کا حال آپ کو ہی معلوم ہے
 کہ کیا ہونا چاہیے سو اس کے تاکید حسان و مہمان نوازی و رفع حاجت بنی آدم بشرط فہم ہیوجہ پر مبنی معلوم ہوتی ہے
 اور ہر شاہ و خدادندی نما الصدقات للفقراء و المساکین الی آخرہ بی اسی جانب شیر و اور لام کی اصلی معنی میں بلا
 وجہ تصرف کرنا خلاف انصاف ہے اور لغویر گذشتہ سے جب یہ امر محقق ہو چکا کہ ہر شخص ہر شے کا حق ملک ہے اور وجہ
 تخصیص محض قبضہ نامہ ہے تو اب آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ مدعی کا وہ اموال غیر کرتا ہے اور چونکہ قضای قاضی
 کو اس کا ذریعہ و وسیلہ کرتا ہے تو قضائے حاکم ہی نافذ نہوگی بالکل لغو ہو گیا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مدعی کا وہ
 اپنی ہی مملوک شے پر بوجہ قضا قاضی ہوا ہے اور قضائے حاکم کا فقط یہ نفع ہوا کہ اور دیکھ قبضہ سے خارج
 کر کے مدعی کے قبضہ میں داخل کر دیا ثبوت ملک اس کا کام نہیں کیونکہ ثبوت ملک پہلے ہی سے تھا ہاں قبضہ
 غیر جو قبضہ مدعی کو مانع تھا اس کو قاضی نے رفع کر دیا مگر چونکہ مدعی کا وہ قبضہ حصول قبضہ لوجہ کذب ذکر کیا تو اس کا وہ مال
 البتہ اُس کے سر ہو گیا لیکن اس زور کی وجہ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ شے متنازعہ فیہ جو پہلے سے اس کی مملوک تھی اور ملک نام
 و مختص لوجہ حکم حاکم اب حاصل ہو گئی اس کی ملک میں داخل نہو خلاصہ کلام یہ کہ نفس ملک میں کوئی خرابی و حرمت نہیں
 جو آپ اس کی خرابی کی وجہ سے اُس کے وسیلہ حصول یعنی قضا کو ممنوع و غیر نافذ فرماتے ہیں ہاں طریقہ حصول قبضہ
 البتہ حرام و ممنوع ہوگا اور بعینہ ایسا قبضہ ہے کہ مثلاً زید اپنے غلام کو بسبیل عقد اجارہ عمرو کے حوالہ کر دے اور جرت
 بھی اُس سے وصول کر لے اُس کے بقاضی کے یہاں اگر اجارہ سے منکر ہو جائے اور غلام مذکور قبل انقضائے مدت
 اجارہ عمرو سے اُپس کر لے تو بیشک زید بوجہ کذب زور آزمی سخت ہوگا مگر یہ نہوگا کہ غلام مذکور ہی اُس کے ملک سے
 خراج ہو جائے اور آپ کے اس شبہ کا دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قاضی کا حکم آیہ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر
 منکم نائب خداوندی ہونا ظاہر و حقیقہ شناسان معانی کے نزدیک ارشاد واجب الانقیاد ان احکم الا اللہ حکم حاکم
 کا بعینہ حکم خداوندی ہونا بھی مسلم بشرطیکہ حاکم سے خلاف منصب نیابت کوئی امر سرزد نہو یعنی حقیقہ میں قاضی حاکم خداوند
 جل و علی شاہی اور بطور نیابت قاضی وغیرہ کو منصب حکومتہ حاصل ہو جاتا ہے اور حکم خداوندی قضائے

قاضی کے حق میں اسطہ فی العروش ہوگا اور یہ بات ظاہر ہے کہ اسطہ فی العروش کی حالت میں وصف
 واحد ہی دونوں طرف منسوب ہوتا ہے کما مر جس سے ان الحکم اللہ کے معنی بھی ٹھیک ہو جاتے ہیں اور یہ بات بھی محقق
 ہو جاتی ہے کہ حکم حاکم نائب خدا کا ظاہر سے باطن تک نافذ ہونا ضروری ہے کیونکہ حکم نائب بعینہ حکم میرے فقط
 فرق اصل فرع ہے اور یہ مضمون علی سبیل التفصیل بالامرید علیہ الشاء اللہ آگے عرض کر دے گا اسلی بیان اسقدر
 پر اکتفا کرتا ہوں سو حجت بات ثابت ہو چکی کہ حکم قاضی حکم خداوندی ہوتا ہی تو پھر اسکو ممنوع وغیر نافذ فرمانا ٹھیک
 نہیں اب ناظرین اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مصنف مصلح فی جواد لبحث سی لیکر یہاں تلک کہ جو
 تختہ بارہ تیرہ ورق ہوتے ہیں بیان کیا ہے سب کا خلاصہ میں امرین اول تو مقدمات خمسہ کورہ اول میں ہے
 جنکو اوپر بیان کر چکا ہوں فقط مقدمہ ولی یعنی قبضہ کی علت ملک ہونے پر چند اعتراض پیش کئے ہیں اسکی بعد درجہ
 عدم نفاذ قضا باطن کیلئے بر غم خود بڑی طول کے ساتھ بیان فرمائی ہیں وجہ اول کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ اسطہ حصول
 قضا یعنی شہادت شہود کا ذبہ جو قضا کے حق میں بمنزلہ اسطہ فی الثبوت ہی ایک امر ممنوع وغیر جائز ہے تو اسوجہ سے
 خود قضای حاکم بھی ممنوع وغیر جائز ہوگی اور وجہ ثانی کا خلاصہ یہ بھی عرض کر چکا ہوں یہ کہ حصول قضا سے
 چونکہ مقصود مدعی کا ذب فقط حصول ملک ہے اور مقصود کی خرابی باعث خرابی وسائل ہوتی ہے تو اسوجہ خرابی کذب
 شہود نفس قضائین بھی اثر کر لگی مگر ناظران اوراق کو انشاء اللہ بوقت ملاحظہ یہ امر محقق ہو جائیگا کہ تینوں باتوں
 کے جواب علی التفصیل معہ شے زایدان اوراق میں موجود ہیں اور یہ خلاصہ میں نے اسوجہ عرض کیا کہ ہمارے مجتہد صاحب
 کے کلام پریشان ہے اور ہمارے مطلب اچھی طرح سمجھ میں آنا مشکل ہے بلکہ غالباً خود حضرت مصنف بھی نہ سمجھے ہوں گے
 کیف ما اتفق نقل کرنے پر شش میں اب اس دو میں ایک امر اور باقی رہ گیا وہ یہ ہے کہ مجتہد صاحب حدیث شریف
 فانما قطع القطع من النار کو در بارہ عدم نفاذ قضا نص صریح قطعی الدلالتہ بتلائے ہیں اور نیز بعض آیات کو اپنی
 مدعا سمجھ رہے ہیں اسلئے مناسب ہے کہ مختصر اسکی کیفیت بھی یہی ناظرین کیجائی اول تو مجتہد صاحب نے
 آیت ولا تأکلوا أموالکم بیکم بالباطل وتدلوہا الی الحکام لتاکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون کو نقل کیا
 ہے اس کے بعد ترجمہ اردو اور پھر تفسیر بیغناوی کی عبارت وترجمہ و شان نزول و ترکیب لفظی وغیرہ کو تحریر فرمایا ہے
 مگر کوئی بوجھ کہ حضرت آپ نے جو ایک ورق مفت سیاہ کیا ہے اس کے آپ کو کیا نفع ہوا اور ہمارے کیا نقصان یہ تو

اوسکے روبرو پیش کیجئے جو چھوٹے امور و غلط مقدمات کو حاکم کے یہاں پیش کرنا مباح کہتا ہو خدا معلوم اس آیت سے عدم نفاذ قضا کو نئے طریقے سے ثابت ہوتا ہے جائے تعجب ہے کہ اس قسم کی استدالات جاہلانہ کو جناب مولوی عبید اللہ صاحب و مجتہد محمد حسین صاحب تحقیق مجتہدانہ خیال کرتے ہیں شعر مدعی گو برد و نکتہ بجا فظ مفروش کلاکٹ نیز زبائے دیباچے دار و اس کے بعد مجتہد صاحب نے یہ حدیث شریف نقل فرمائی ہے قال سوال رسول اللہ صلی علیہ وسلم انما ابشرکم بتقوىکم لی و لعل بعضکم لیکون الخ من محبة من بعض و اقضی لہ علی نحو ما سمع من قضایت لہ بشی من حق اخیه فلا یأخذہ فانما اقطع لہ قطعہ من النار متفق علیہ در ترجمہ اردو وغیرہ کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کلام حضرت کا من قضیت لہ بشی من حق اخیه فلا یأخذہ فانما اقطع لہ قطعہ من النار کسوا سطلی ہے اور حضرت نبی علیہ السلام نے جو شے کیس کو اپنی حکم اور قضا سے دلا دی اگر وہ حرام نہیں تو ٹکڑا دو فیخ کا کیونکر ہوا انتہی مجتہد صاحب آپ تو نص صریح فرماتے ہیں اگر انصاف و فہم ہو تو بالبداہتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قطعہ من النار در بارہ عدم نفاذ قضا نہ عبارتہ انصاف نہ دلالت انصاف اقتضاء انصاف اگر ہے تو آپ ہی فرمائیے کہ کونسی دلالت کی تعریف اسپر صادق آتی ہے حدیث مذکور سے صرف حرمت و مانعہ طریق حصول البتہ تبصرہ ثابت ہوتی ہے اگے یہ آپ کا قیاس ہے کہ جو قضا اسپر متفرع ہوگی وہ بھی ممنوع ہوگی افسوس آپ کو اتنی بھی تمیز نہیں کہ الفاظ حدیث کا مطلب اصلی کیا ہے اور امین ایجاد جناب کتنا ہی معنی مطابق الفاظ حدیث جن کا استفسار آپ کرتے ہیں فقط یہ ہیں کہ اگر میں کسی کا حق کیس کو دلوادون تو اسکو نہ لینا چاہیئے کیونکہ میں اسکو ٹکڑا آگ کا دیتا ہوں باقی الفاظ حدیث اس سے ساکت ہیں کہ وجہ قطعہ من النار ہونگی کیا ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب اور اُنکے ہم مشرب موافق مثل مشہور ساون کے اندھے کو ہر اسوجہ ہے وجہ قطعہ من النار ہونگی عدم نفاذ قضا حاکم فرماتے ہیں اور اس حدیث کو ان معنی کے ثبوت کیلئے انصاف صریح قطعی الدلالتہ سمجھتے ہیں اپنے مخالفین پر تبراہیجے کو موجود۔ اسی حضرت آپ کی بے سمجھی کا جواب تو یہ ہے کہ حدیث مذکور در بارہ نفاذ قضا ظاہراً و باطناً انصاف صریح قطعی الدلالتہ ہی کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اگر میں کسی کی چیز بوجہ کذب مدعی و شہود دھوکہ کھا کر دوسرے کو دلوادون تو اسکی ملک تمام ہو جائیگی مگر ملک ہو جانے سے کوئی یہ سمجھے کہ اُسکے ذمہ کسی قسم کا غنہ باقی نہیں بلکہ کذب مذکور کا مواخذہ شدید اُس کے سر ہے اور اسوجہ سے اُس شے کو اپنے حق میں قطعہ من النار سمجھنا چاہئے اسکے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں قولہ اور دلیل عقلی بھی پیش کرتا ہوں جو عدم نفاذ کی مثبت ہے سنو

حقیقتہً قضا کیا ہے جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہیں اور دعویٰ عقود و منہج میں ثابت
 نہیں ہوتا اور صورتیکہ دعویٰ کا ذب ہوا اور گواہ بھی جموئے ہوں تو اب قضا صرف ظاہر میں نافذ ہوگی باطن
 میں نہ ہوگی **اقول** سبحان اللہ شہر تو کار زمین را نکو ساختی کہ با آسمان نیز پرداختی مجتہد صاحب آیات
 احادیث تفسیر صاحب تہجد الشیطان و مجالس الابراہیم سے تو آپ عدم نفاذ قضا کو ثابت کر چکے اب استدلال
 عقلی کی توجہ ہے اگرچہ وہاں بھی ایجاد جناب ہی تھا آیات و احادیث کو تو تبرکاً ہی نقل فرما دیا تھا مگر ما شاء اللہ
 یہاں صرف ایجاد بندہ ہی ہے مگر ظاہر ہے جسکو سیدھی بات بھی سمجھنی مشکل ہو وہ کیا خاک استدلال عقلی بیان کرے گا
 اگرچہ اس استدلال عقلی کے جواب دینے کی ہلکے کچھ ضرورت نہ تھی کیونکہ تقاریر ماضیہ میں حقیقتہً قضا عرض کر چکا
 ہوں کہ از قبیل انشا ہے اور اس کا کام اثبات اسکو بلا دلیل ظاہر مثبت کہنا ہے سمجھے کی بات ہی البتہ یہ کام شہادت
 کا ہوتا ہے۔ بیچارہ قاضی کو امر متنازع فیہ کے ثبوت و عدم ثبوت کی خبر ہی کہاں ہے جو اسکا اظہار کرتا ہو اور قضا کا محل
 قابل الانشا فرمانا بھی بالصریح اسی جانب کھینچتا ہے علاوہ ازیں اگر آپ کے حسب ارشاد قضای قاضی کو از قسم
 اخبار ہی مانا جاوے تو جیسی در صورت کذب ثبوت قضا نافذ نہ ہوگی ایسی ہی در حالت صدق ثبوت قضا نافذ کی کوئی
 صورت نہ ہوگی وہو بطل بالاجماع مگر تاہم بنظر تفریح طبع ناظرین مجتہد صاحب کی استدلال عقلی کو ہم نے بھی نقل کر دیا
 اسکے بعد ہمارے مجتہد صاحب خوف خدا و شرم خلایق سے قطع نظر فرما کے ارشاد کرتے ہیں کتاب اللہ اور سنت صحیحہ متفق علیہ
 قطعی الدلالتہ اور دلائل عقلیہ اور اقوال علماء سے یہ مسئلہ آپکا غلط فہم ہو چکا اور بروک انصاف و قانون مناظرہ
 اعتراض اہل حق کا حنفیوں پر ضرور وارد ہے اور کوئی مقدمہ آپکے مقدمات میں کتاب سنت سے بوجہ صحیح ماخوذ
 نہیں اور مقدمات آپکے مختل اور باطلہ اور فاسدہ ہیں چنانچہ تفصیل کا مینبغی مبین ہو چکا انتہی **اقول** جنویں کے
 لگے پر تو یہ کہنے لگی اور کریمین مثل سلیمان ہوں ہوا میں کئی دن سے مجتہد صاحب در بارہ مذمت کذب و زور خود اپنی
 آیات کثیرہ و احادیث متعددہ نقل فرما چکے ہیں جاے حیرت کہ اتنی جلد سب کو بھلا بیٹھے مگر عرض کر چکا ہوں کہ
 مقدمات خمسہ مذکورہ اولین سے فقط برای نام مقدمہ اولیٰ پر آپکے کچھ اعتراض پیش کئے ہیں اور باقی مقدمات کو تو
 آپکے چھیڑا بھی نہیں اور مقدمات مذکورہ کا موافق نقل و عقل ہونا ہر ذی فہم منصف پر واضح ہے اس آپکے چھٹے
 پر خاک ڈالنے سے کیا ہوتا ہے اب انصاف سے ملاحظہ فرمائی مسئلہ نفاذ قضا کیسی با محقق و موافق عقل و نقل ہے اور

جس قدر شبہات و اہلئے پیش کئے تھے سب نقش بر آب ہو گئے اور جو دلائل آپ کی مایہ فخر تھیں سب بے منشور ہو گئے
 مجھ کو کہتے ہوئے اب بھی خوف خدا معلوم ہوتا ہے مگر مان آپ ہی خود سمجھ لیجئے کہ مثال مذکورہ جناب کے حسب حال
 ہے۔ اور چپ ہو رہے۔ جناب مجتہد صاحب رحمہ اللہ تحریر جواب مور متعلقہ کلام جناب کے تو فراموش ہو چکی۔ اب یوں جی میں
 آتا ہے کہ کسی عالم معتمد علیہ کا قول بھی اسباب میں نقل کر دینا اگرچہ بروی انصاف ہوگا اس نقل کی کچھ ضرورت نہیں
 مگر چونکہ آپ اسکی مدعی ہیں کہ مسئلہ نفاذ قضا خلاف عقل نقل ہوا اور کوئی عاقل و نیکو اسکو تسلیم نہیں کر سکتا اسوجہ
 سے کسی عالم معتبر کا قول نقل کرنا مناسب ہے سو اور کسی عالم کے قول کو تو آپ کیا تسلیم کریں گے کسی ایسے ہی کا قول
 نقل کرنا چاہیے جسکے ارشاد کو آپ بھی تسلیم کر لیں اور آپ کے ہم مشرب بھی ان کے اقتدار کا دم بھرے ہوں اسلئے بعد
 یہ عرض ہے کہ رسالہ منصبیامت تصنیف لطیف جناب ابوالخیر مولوی محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کو ملاحظہ
 فرمائیے صفحہ ۶۳ پر یہ عبارت مرقوم ہے نکتہ ثالث خلیفہ راشد بنی حکمی است ہر چند فی الحقیقت بیایہ رسالت نرسید
 فاما منصب خلافت چندی از احکام انبیاء اللہ بر وجاری گردیدہ پھر دو تین وجوہ تحریر فرما کر یہ ارشاد ہوا از انجملہ نفاذ
 حکم اوست و رعقود و معاملات بنی آدم پس چنانکہ وقتیکہ بنی وقت بالنعقاد معاملات از معاملات فیما بین و شخص حکم
 فرماید مثل النعقاد نکاح یا بیع یا مثال ذلک پس آن معاملہ بجز حکم خود بخود منعقد میگردد پس باز کہے ہا چون چرا در ان نرسید
 چنانکہ حق جل علی میفرماید و ما کان لم یؤمن و لا یؤمنہ اذا قضی اللہ و رسولہ امر ان یکون لھم الخیرۃ من امر سمعین عقود
 مذکورہ حکم امام یا نائب کہ قاضی است خود بخود منعقد میشود مجال گفتگو کسی باقی نمی ماند چنانچہ مسئلہ قضا القاضی
 فیہذا ظاہر و باطنا در متون و شروح مصرح است و از انجملہ ثبوت حکم شرعی است بامرا و یعنی چنانکہ در فعلی از افعال قوی
 از اقوال ہزار منافع و مضار مدک شود و لصد و حسن یا قبح عقلاً و رو ثابت شود اما تا وقتیکہ کتاب منزل یا نص نبوی
 مرسل بر لزوم یا منع او دلالت نہ داشتہ باشد وجوب یا حرمت آن قول و فعل شرعاً ثابت نہ ہو ان شیعہ چنانکہ اگر فعلی یا
 قولی بہتر از وجہ منفعت در ابواب سیاست مفہوم گردد فاما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردد آنرا از واجبات
 شرعیہ نہ توان شمر دچنین اگر بر صحت دعوی یا بطلان آن یا ثبوت حد تعزیر یا رد لائل یا شد و صد گواہان در ان گواہی
 دہند اما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردیدہ ہرگز بپایہ ثبوت نرسیدہ پس چنانکہ سبب ثبوت احکام شرعیہ
 پس نبویست و بیان وجوہ حسن و قبح عقلی محض بنا بر تسلی خاطر مخیر طبعین الزام فی الضمین است و این چنان سبب ثبوت

احکام عقود و معاملات و حدود و تعزیرات حکم امام و نائب و مست و اظهر شہادت شہود و بیان منافع و مضار محض
 بنا بر تسلی خاطر حاکم است و الزام کسی کہ اور ابجو ظلم کست کند انتی کلامہ اشرف اب غور کرنا چاہیے کہ جناب
 مولانا کے ارشاد سے کہنے دعویٰ کی تائید نکلتی ہے ہمارے یا آپ کے دیکھئے عبارتہ مذکورہ ایک امر تو صاف ظاہر ہو گیا کہ
 قضای قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہوتے ہیں چنانکہ جملہ پس آن معاملہ مجرد حکم خود بخود منعقد میگردد ہمارے دعویٰ
 کیلئے دلیل صریح ہے۔ لفظ انعقاد سے خوب ظاہر ہے کہ بوجہ حکم امام و نائب امام امر محکوم بہ منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ
 پہلے انعقاد کی نوبت آچکی ہو یا نہیں بالجمہ حکم حاکم عاقد و موجد ہوتا ہے مظہر نہیں ہوتا جیسا کہ آپ ارشاد کرتے ہیں۔
 اور دوسری بات معلوم ہو گئی کہ علت ثبوت احکام فقط حکم حاکم ہے شہادت شہود کو اس میں دخل نہیں عرض شہادت فقط
 اطمینان حاکم اور اُس کے طاعینین کا الزام ہے شہادت کلمتہ و فساد باعث فساد قضائین ہو سکتی بالجمہ جو اد پر عرض کر چکا
 ہوں بعینہ وہی مطلب عبارتہ مذکورہ مگر آپ کی خوش فہمی انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ جناب مولانا مدد مرح کے
 اقوال سے دست بردار ہوں اور ہماری ضدین اُن کے اقوال کو بھی ساقط لا اعتبار ٹھرا دیں اب اسکی بجائیکہ اور
 تقریر مستقل در بارہ ثبوت نفاذ قضا ظاہراً و باطناً قابل تحسین اہل علم و فہم نقل کرتا ہوں جس سے علت نفوذ قضا
 بھی معلوم ہو جائے اور جناب مولانا محمد اسماعیل حصاکی امام کوہنی حکمی فرمایا کی وجہ بھی ثابت ہو جائے اور امام کا نائب
 خدا ہونا اور اُس کے سوا اور مقدمات مفیدہ محقق ہو جا دیں آپ اگرچہ بوجہ تعصب یا کم فہمی خداداد کچھ فرامین مگر منصفانہ
 ذمی فہم انشا اللہ داد ہی دینگے۔ **جواب ثانی دفعہ ثامن** مجتہد صاحب نے آپ کے سوال کی بناء فقط
 اتنی بات پر ہر کہ آپ قضا و قاضی کو مثل شہادت شہود از قسم خبر ہی سمجھتے ہیں اور چونکہ خبر عنہ تابع خبر دروغ نہیں
 ہوتا تو آپ خبر دروغ غلط سے حلت ثابت نہیں کر سکتے یہ مقدمہ آپ جب تک ثابت نفرالین اسوقت تک آپ کس منہ
 سے اعتراض کرتے ہیں آخر علماء میں شمار کئے جاتے ہو علماء کو بے موقع بات منہ سے نکالنے میں وہ ندامت ہوتی
 ہے کہ حیا والونکو علی الانا علان فعل شنیع کرنے سے اتنی نہیں ہوتی مگر شاید عند تواضع اسوقت کام آئی اور آپ
 یہ فرمائیں کہ ہم عالم ہی نہیں مگر چہ باد اباد اتنی بات سے ہلکو کون روک سکتا ہے کہ آپ یا تو اس مقدمہ کو ثابت
 فرمائیں اور پھر دس نہیں ہم سے میں لیجائیں ورنہ اتنا ہی کریں کہ آپ مثل اشتہار سوالات عشر سنی افترا یا خوبی فہم
 و غر است وغیرہ کا اشتہار فرمائیں نیز غیر منکوحد کی نسبت ایک جواب تو ہو چکا البتہ اسکی تائید کیلئے زیادہ تو

نہیں فقط ایک اشارہ کئے جاتا ہوں کہ اگر قضای قاضی از قسم خبر ہے تو شہادت ہی لے کیا فقہور کیا تھا جو قضای
 قاضی کی شاخ لگائی جاتی ہے جملہ فاسستہد و شہیدین من رجالکم فان لم یکنارجلین فجل دامت ان میں وہی
 پر اکتفا ہے قضای قاضی کی پھر کیا ضرورت ہے جیسی روایت احادیث میں باین وجہ کہ وہ از قسم خبر ہے قضای کی ضرورت
 نہیں یہاں بھی کیا ضرورت تھی بوجہ احتیاط ایک مخبر کے بدلے دو کر دینے تھے زیادہ ضرورت تھی تین چار گواہ
 ہوتے علاوہ برین قاضی کو اصل حال کی خبر ہی نہیں ہوتی جو اسکو مخبر قرار دیجئے اور اختلاف معنی شہادت
 و شاہد و لفظ قضاء و قاضی بھی اس پر شاہد ہے کہ یہ کچھ اور چیز ہے وہ کچھ اور چیز ہے اور ہم سے اگر لوچھو تو شہادت قطع
 معنی قسم کی یعنی باعتبار اصل مطلب خبر ہے اور قضا انشاء اور بوجہ خبریہ شہادۃ از قسم علم ہے اور قضا از قسم عمل -
 علم کو تطابق کی ضرورت ہے ورنہ وہ صحیح نہیں غلط ہے اور عمل کو اپنی صحت میں کسی چیز کی تطابق کی ضرورت
 نہیں قتل قصاص ہو یا قتل عمد صحت آثار قتل یعنی ایذا مرگ میں تطابق قتل اور وجہ شرعی کی ضرورت نہیں
 دوسرا جواب اور سنئے آیتہ ان الحکم الا للہ امیر شاہد ہے کہ اصل حکم اور حکم بالذات خداوند جل جلالہ ہی اور رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اور لولوا الامر خدا کے سامنے ایسے ہیں جیسے حکام ماتحت حکام بالاد
 کے سامنے ہوتے ہیں یعنی جیسے حکام ماتحت حکام بالادست کے مقرر کئے ہوئے ہوتے ہیں اور منصب حکم حکام
 ماتحت کے حق میں عطا حکام بالادست ہوتا ہے ایسے ہی منصب حکم انبیاء علیہم السلام و اولوا الامر عطا خداوند
 جل و علی ہے اس صورت میں یہ قصہ ایسا ہوگا جیسا نور و قمر و ذرات وغیرہ آفتاب سے مستفاد ہی اصل میں تو نور آفتاب
 ہی پر بوجہ تعلق معلوم قمر کی طرف منسوب ہوتا ہے القصہ اصل میں تو حکم خداوند جل شانہ ہی پر بوجہ تعلق معلوم انبیاء
 و لولوا الامر کی طرف منسوب ہو جاتا ہے مگر ہاں جیسے حکام ماتحت کو اختیار کلی نہیں ہوا کرتا بلکہ انکا اختیار حد قانون
 سرکاری میں محدود ہو جاتا ہے اور بعد حکم حکام بالادست حکام ماتحت کو اس حکم کی تغیر و تبدیل کا اختیار نہیں
 ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کو مثل خداوند عالم اختیار کلی نہیں حد قانون شریعت میں محدود رہیگا اور
 انبیاء کرام علیہم السلام اور لولوا الامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی نہو گا یہی وجہ ہے جو یون ارشاد ہے کلامی
 لا ینسخ کلام اللہ علی ہذا القیاس اولوا الامر کو اختیار نسخ احکام انبیاء کرام علیہم السلام نہو گا باقی رہی اولوا الامر
 وہ سب باعتبار مراتب حکومت ایک دوسرے میں واقع ہیں اسلئے ایک کو دوسرے کے احکام کی نسخ کا اختیار نہو گا

بلکہ چونکہ ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اسلئے اُسکو بھی اپنے حکم کے نسخ کا اختیار نہیں ہو سکتا اس
تقریر سے اسلام میں مراغبہ ہونے کی وجہ بھی معلوم ہو گئی ہوگی مگر اس صورت میں یہ ضرور ہے کہ منکوہہ غیر کی تملیک
کا اختیار حاکم اسلام کو حاصل نہواور غیر منکوہہ کی تملیک کا اختیار حاصل ہو علیٰ ہذا القیاس قاضی کے حکم سے اموال
باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نسکین بقضیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوہہ غیر تو بدلالہ والمحصنت من النساء الا مالک
ایمانکم خدا کی طرف سے دوام کے لئے اوس غیر کو مل چکین یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اُسکو اختیار ہے اگر حاکم اسلام
کے حکم سے منکوہہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو الوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل ہے اور غیر منکوہہ
کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی تملیک کا حکم صادر ہی نہیں ہوا بلکہ مثل وحوش و طیور نباتات خود روئیدہ
غیر منکوہہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت ملک ہو اسے یعنی جیسے خلق لکم مافی الارض جمیعاً فرما کر یہ بتلادیا ہے کہ یہ زمین
تمہارے لئے پیدا کی گئی ہیں اور اُسکا حاصل وہ ہی اختیار تصرف ہے جو ہم سنگ قابلیت ہے ایسے ہی نسبتہ
زنان خلق لکم من الفسکم ازواجاً فرما کر یہ بتلادیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشار الیہا قابل ملک ہیں القصہ حکم تملیک کی
نسبت صادر نہیں ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی ملک میں آجائے تو خدا کی کو کسی حکم کا نسخ لازم آئے گا بلکہ
قابلیت ملک جسکو اول عدم الملک لازم ہے معارض تملیک نہیں جو یوں کہنے قاضی کے حکم سے تملیک نہیں ہو سکتی ورنہ
نسخ حکم خداوندی لازم آئے گا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشار الیہ خود منجملہ مبادی تملیک ہے اگر یہ ہوتی جیسی احرار
میں نہیں ہوتی تو تملیک بھی نہ ہو سکتی باقی رہے اور اموال وہ جیسے در صورت عدم الملک وجہ قابلیت مذکورہ حکم حاکم
سے مدعی کی ملک میں آسکتے ہیں ایسے ہی مملوک غیر ہونے کی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر ملک علی میں
بوسیدہ حکم حاکم اسلام آسکتے ہیں کیونکہ اُنکی دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل ملک نسخ حکم حاکم بالا دست لازم
آئی بلکہ امکان انتقال ملک جیسے امکان بیع و شرا و ہبہ وغیرہ دلالت کرتے ہیں اس پر شائد ہے کہ جیسے خود مالک کو اختیار نقل
ملک بطور بیع وغیرہ حاصل ہے حاکم اسلام کو بھی یہ اختیار حاصل ہے اسلئے کہ مالک اموال اگر بعد اخذ منصب میں نائب
خداوند قادر علی الاطلاق ہے تو حاکم اسلام عطا میں نائب خداوند مالک الملک ہے اسلئے اگر وہ ملک میں نائب خداوند
مالک الملک ہے تو حاکم اسلام تملیک میں نائب خداوند مالک الملک ہے اسلئے وہ اگر نقل ملک میں مختار ہے تو یہ
پہلے ہوگا مگر چونکہ در صورت علم حقیقۃ الحال اگر حاکم مخالف علم علم دیتا ہے تو حکم الحاکمین سے وہ تقابل بھی نہیں رہتا جسکا ہونا

استفادہ حکم کے لئے شرط ہے چنانچہ واضح ہو جائے گا اسلئے یہ تاثر حکم حاکم اُسی صورت کیساتھ مخصوص ہوگی
 جسمین باوجود جہد و جدوجہد بشریہ حاکم کو غلطی واقع ہو لیکن جیسے اس فرق سے کہ بادشاہ مختار کل ہے اور حکام
 ماتحت کے اختیارات محدود ہیں حکام ماتحت کے اختیارات کا عطای بادشاہی ہونا بطل نہیں ہوتا ایسے ہی اس
 فرق سے کہ خداوند مالک الملک مختار علی الاطلاق ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام اور الوالامر کے اختیارات محدود
 ہیں یہ بات باطل نہیں ہو سکتی کہ انکا حکم عطای خداوندی ہے مگر اعطاء اور انکی وقت اور انکا مثل عطای عروض و
 ونقود معطی سے علاحدہ نہیں ہو جاتی ورنہ وقت عطا حکم حاکم بالادست اور آفتاب منور قمر و ذرات نور اور
 کشتی معطی حرکت جالین ساکن ہو جایا کرتے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم و اختیارات حاکم ماتحت اور نور قمر و ذرات
 وغیرہ اور حرکت جالین کشتی غیر حکم و اختیار حاکم بالادست اور غیر نور آفتاب و غیر حرکت کشتی ہے ورنہ حکام ماتحت اور قمر و ذرات
 اور جالین کو اختیار و حکم و نور و حرکت میں بادشاہ کی طرف سے تقرر اور تقابل آفتاب اور حرکت کشتی کی ضرورت
 نہوتی اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ حکم حاکم ماتحت اور نور قمر اور حرکت جالین وہ واقع میں حکم حاکم بالادست اور نور آفتاب
 اور حرکت کشتی ہے سو یہی قصہ بعینہ خدا تعالیٰ اور انبیاء کرام علیہم السلام اور الوالامر میں ہوگا اور کیون نہو۔
 والی اللہ ترجیح الامور القصہ حکم بمعنی ما بالفعل جو مبدئنا علیہ یعنی حاکمیت ہے اور حکم کر نیکی کے لئے ایسا ہے جیسا دینی کیلئے
 سخاوت اور معرکہ ادائی کے لئے شجاعت دیکھنے کے لئے قوت باصرہ سننے کیلئے قوت سامعہ وہ قاضی و حاکم اسلام
 میں خدا کی طرف سے مستعار ہے غرض دونوں جا ایک میہ حاکمیت ہے خدا کی ذات کیساتھ تو قائم ہے اور اسلئے خدا تعالیٰ کو
 حاکم اصلی اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حاکم اول سمجھنا ضرور ہے اور پھر وہ ہی مبدئ انبیاء کرام علیہم السلام اور
 اولوالامر کے اوپر عارض ہے اور اسلئے انکو حاکم عرضی اور حاکم بالعرض اور حاکم مجازی اور حاکم ثانوی سمجھنا لازم ہے
 اور یہ اشتراک ایسا ہے جیسا کشتی اور جالین و بارہ حرکت اشتراک ہے ہاں حکم بمعنی محکوم میں یہ حدت ضرور نہیں
 جو حکم بمعنی ما بال حکم میں ضرور ہے وہ بھی اگر مستعار اور عطا ہو اگر تا تو یہ وحدت ضرور ہوتی یہ اسلئے عرض کرتا ہوں کہ حکم
 بھی مثل دیگر مصادر و دونوں معنوں میں آتا ہے سو اس حدیث میں جسمین انزال علی حکم اللہ سے ممانعہ کیلئے ہے حکم سے
 خلوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے توضیح کے لئے مثال عرض کرتا ہوں اسلئے قمر کا آفتاب نور یعنی بالانوار میں مستغنی
 تو مسلم پر یہ بات کوئی دیوانہ بھی نہیں کہ سکتا جو آفتاب ہے واسطہ منور نہو سکے وہ قمر ہی نہو سکے اور جو آفتاب ہے میواسطہ

حکومتی باوجود جہد و جدوجہد بشریہ حاکم کو غلطی واقع ہو لیکن جیسے اس فرق سے کہ بادشاہ مختار کل ہے اور حکام ماتحت کے اختیارات محدود ہیں حکام ماتحت کے اختیارات کا عطای بادشاہی ہونا بطل نہیں ہوتا ایسے ہی اس فرق سے کہ خداوند مالک الملک مختار علی الاطلاق ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام اور الوالامر کے اختیارات محدود ہیں یہ بات باطل نہیں ہو سکتی کہ انکا حکم عطای خداوندی ہے مگر اعطاء اور انکی وقت اور انکا مثل عطای عروض و نقود معطی سے علاحدہ نہیں ہو جاتی ورنہ وقت عطا حکم حاکم بالادست اور آفتاب منور قمر و ذرات نور اور کشتی معطی حرکت جالین ساکن ہو جایا کرتے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم و اختیارات حاکم ماتحت اور نور قمر و ذرات وغیرہ اور حرکت جالین کشتی غیر حکم و اختیار حاکم بالادست اور غیر نور آفتاب و غیر حرکت کشتی ہے ورنہ حکام ماتحت اور قمر و ذرات اور جالین کو اختیار و حکم و نور و حرکت میں بادشاہ کی طرف سے تقرر اور تقابل آفتاب اور حرکت کشتی کی ضرورت نہوتی اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ حکم حاکم ماتحت اور نور قمر اور حرکت جالین وہ واقع میں حکم حاکم بالادست اور نور آفتاب اور حرکت کشتی ہے سو یہی قصہ بعینہ خدا تعالیٰ اور انبیاء کرام علیہم السلام اور الوالامر میں ہوگا اور کیون نہو۔ والی اللہ ترجیح الامور القصہ حکم بمعنی ما بالفعل جو مبدئنا علیہ یعنی حاکمیت ہے اور حکم کر نیکی کے لئے ایسا ہے جیسا دینی کیلئے سخاوت اور معرکہ ادائی کے لئے شجاعت دیکھنے کے لئے قوت باصرہ سننے کیلئے قوت سامعہ وہ قاضی و حاکم اسلام میں خدا کی طرف سے مستعار ہے غرض دونوں جا ایک میہ حاکمیت ہے خدا کی ذات کیساتھ تو قائم ہے اور اسلئے خدا تعالیٰ کو حاکم اصلی اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حاکم اول سمجھنا ضرور ہے اور پھر وہ ہی مبدئ انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر کے اوپر عارض ہے اور اسلئے انکو حاکم عرضی اور حاکم بالعرض اور حاکم مجازی اور حاکم ثانوی سمجھنا لازم ہے اور یہ اشتراک ایسا ہے جیسا کشتی اور جالین و بارہ حرکت اشتراک ہے ہاں حکم بمعنی محکوم میں یہ حدت ضرور نہیں جو حکم بمعنی ما بال حکم میں ضرور ہے وہ بھی اگر مستعار اور عطا ہو اگر تا تو یہ وحدت ضرور ہوتی یہ اسلئے عرض کرتا ہوں کہ حکم بھی مثل دیگر مصادر و دونوں معنوں میں آتا ہے سو اس حدیث میں جسمین انزال علی حکم اللہ سے ممانعہ کیلئے ہے حکم سے خلوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے توضیح کے لئے مثال عرض کرتا ہوں اسلئے قمر کا آفتاب نور یعنی بالانوار میں مستغنی تو مسلم پر یہ بات کوئی دیوانہ بھی نہیں کہ سکتا جو آفتاب ہے واسطہ منور نہو سکے وہ قمر ہی نہو سکے اور جو آفتاب ہے میواسطہ

عرض ہے جیسے لوہا بیواسطہ ہو یا بواسطہ اور اسکا کام تنویر ہے جسپر واقع ہوا سکورشن کر دیتا ہے علیٰ ہذا القیاس
حرکت بیواسطہ ہو یا بواسطہ یعنی حرکت کشتی ہو مثلاً یا حرکت جاس اور اسکا کام تبدیل اوضاع ہے ایسے ہی حکم
خداوندی بیواسطہ ہو یا بواسطہ اسکا کام بھی نفوذ ظاہر و باطن ہے نور و حرکت مذکورین بیواسطہ بھی ہو
ہونیکی علت اگر یہ ہے کہ فاعلیۃ و قابلیۃ دونوں موجود ہیں تو حکم خداوندی بالواسطہ نافذ ہونیکی علت بھی یہی
فاعلیۃ و قابلیۃ تھی سو یہ دونوں موجود فاعلیۃ تو اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ خداوند عالم مالک الملک و قابلیۃ
اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ تمام عالم اسکا مملوک اور ظاہر ہے کہ نزاع باہمی میں حکم حاکم کا حاصل جو مفید مطلب
مدعی یا مدعی علیہ ہو یہی دنیا دلانا چھینا چھنوا دینا ہوتا ہے اور یہ دونوں فقط مالکیۃ و مملوکیۃ پر موقوف ہیں
جن پر آیۃ وللبہ فی السموات والارض وغیرہ شاہد ہیں خدا کی مالکیۃ اور تمام اشیاء کی مملوکیۃ اس آیت سے
ظاہر و باہر ہے اور جب اختیار اعطاء و اخذ مالکیۃ پر مبنی ہے تو پھر حاکم و حاکمیت انبیاء کرام علیہم السلام
وغیرہم کا مستعار ہونا آپ ظاہر ہے مگر جیسے آئینہ مقابل آفتاب کے تنویر اسی مکانات محدودہ جسکے اندر وہ
ہوتا ہے اور حاکم ماتحت کی حکومت انھیں اختیارات تک محدود ہوتی ہے حتیٰ اختیارات اسکو دی گئے ہیں
ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر کی حکومت انھیں اختیارات تک محدود ہے جو انکو دی گئے ہیں
اور ظاہر ہے کہ احرار اور زوجہ غیر انکی حد اختیار سے خارج ہیں احرار اگر اسوجہ سے مستثنیٰ ہیں کہ بنی آدم میں سے
کسیکی ملک میں آئینہ نہیں تو زوجہ غیر اسلئے انکے اختیار سے خارج ہے کہ وہ غیر کی ملک سے خارج نہیں ہو سکتی
و جب عقلی تو اسکی جواب اول میں مرقوم ہے پر وجہ نقلی یہاں سن لیجئے کلام اللہ میں بذیل محرمات یہ ارشاد ہے
والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم اس قانون خداوندی سے آشکارا ہے کہ مالکیۃ از دواج جبکاثبت
جواب اول میں مفصل و شرح مذکور ہے غیر منکوحت تک محدود ہے اسلئے تملیک قاضی بھی وہیں تک محدود رہیگی۔
بالجملہ قاضی اگر عمدہ خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الحال چھوٹے گواہنکی گواہی کے موافق حکم کرے
تو وہ نائب خداوندی ہی نہیں جو یوں کہا جائے کہ اسکا حکم اصل میں حکم خداوندی ہے پھر نافذ کیون نہ ہوا اور یان
تک کیون نہ پہنچا اور احرار اور زوجہ غیر اسلئے مستثنیٰ ہیں کہ وہ حکومت قاضی سے خارج ہیں البتہ غیر منکوحت اور
اموال باقیہ زیر حکومت ہیں بجز آل کلم و اولاد کلم اور خلق کلم مافی الاصل جمیعاً اسپر شاہد کہ غیر منکوحت بشرطیکہ از

قسم دیگر محرمات ہوں اور اموال باقیہ قابل ملک ہر کس و ناکس ہیں اور ہر قاضی تاثر بخداوند کریم مالک
 الملک جو چیز جسکو چاہے دے جس سے چاہے چھین لے اور جو مالک اصلی ہوگا بیشک اُسکو اختیار تملیک بھی ہوگا
 بشرطیکہ جسکو مالک بنائے وہ قابل مالکیت ہو اور جس چیز کا مالک بنائی وہ قابل ملک و در لائق مملو کیتہ ہو اور
 غیر منکوحہ اور اموال باقیہ میں بشہادت معلومہ دونوں موجود اسلئے نفوذ قضاء قاضی بھی ظاہر سے باطن تک
 ضروری ہے البتہ وبال دروغ مدعی اور گواہوں کے سر پر بیگاسوا سکا منکر ہی کو نہ ہے بلکہ تبصریح کرتے جن فیہ میں مرقوم
 ہے اور محمل حدیث قطعۃ من النار بھی اُن کے نزدیک ہی وبال ہے اور کیون نہ وحدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ
 قضاء نص نہیں چنانچہ بعد تنبیہ ہذا آپ بھی سمجھ لینگے گو پہلے سے آپ دہو کہ میں ہوں اور دلائل نفوذ قضاء محکم
 و مستحکم پھر کیونکر عدم نفوذ پر عمل کر لیجے مان جیسے فقر کو عدم الملک لازم ہے ایسے ہی اگر عذاب قطعۃ من النار
 کو عدم نفوذ قضاء لازم ہوتا تو جیسے لفظ للفقراء کو در بارہ خروج اموال از ملک اشارۃ النص کہتے ہیں قطعۃ من النار
 کو در بارہ عدم نفوذ قضاء اشارۃ النص کہتے اور جیسے ضرب ایذا میں اُف ہی زیادہ ہے اور اسلئے لا تقل مہات
 کو در بارہ حرمتہ ضرب ابویں دلالت النص کہتے ہیں یا اپنا مال عزیز ہونے میں اپنے بدن سے کمتر ہی اور اسلئے
 لفظ مولود کو در بارہ استحقاق والد فی مال الاولاد دلالت النص کہنا لازم ہے ایسے ہی لفظ قطعۃ من النار
 در بارہ عذاب وغیرہ مضامین عدم نفوذ قضاء سے زیادہ کم ہوتا تو لفظ قطعۃ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضاء
 دلالت النص کہہ سکتے اور جیسے اعتناق مالکیت پر موقوف ہے اور اسوجہ سے اعتناق عنی عبدک الفلانی بالف دہم کو در بارہ
 بیع اقتضاء النص کہتے ہیں یا بانیوجہ کر بے نیازی جو مفہوم صدیقہ وجود اور کمالات وجود میں موصوف بالذات
 ہونے پر موقوف ہے اللہ الصمد کو خدا کے موجود بالذات ہونے میں اقتضاء النص کہنا لازم ہے ایسے ہی اگر
 عدم نفوذ قضاء عذاب قطعۃ من النار کے حق میں موقوف علیہ ہوتا تو لفظ قطعۃ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضاء
 اقتضاء النص کہتے مگر اکثر حضرات غیر مقلدین زمانہ حال دیکھے ہوئے ہیں اُنکی فہم و فراست سے کچھ بعید نہیں کہ
 اشارۃ النص وغیرہ کے بدلے عبارت النص ہونیکیے قائل ہو جائیں مگر ایسے صاحبوں کی باتوں کا جواب بخشیں
 صاحبوں سے متصور ہے جو یوں کہیں کہ لفظ قطعۃ من النار در بارہ عذاب بھی کسی قسم کی نص نہیں حاصل کلام یہ ہے
 کہ حدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ قضاء نص نہیں اور کوئی نص لائی اور دس میں لیجائے اور یہ بھی نہ ہو سکے

توقضیہ ان الحکم اللہ وغیرہ قضایا می واضعہ کو جو نبائے لقریرین راہین رد فرمائے اور بشرط حسن تردید دس
 ہینین میں لیجائے ہینین تو مقتضای ایمان و فہم و انصاف یہ ہے کہ نفوذ قضا کے قایل ہو جائے اور شرم
 دنیا کا لحاظ فرمائے العار خیر من النار باقی مداخلت دروغ و بارہ حلت اگر مستبعد معلوم ہوتے ہو تو اول تولد
 دلائل مسطورہ بالا یہ استبعاد قابل التفات ہینین دوسرے انسانیت و ایمان و صوم و صلوٰۃ وغیرہ حسنات و
 الزنا میں زنا و خیل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ پیدا ہوتا نہ آدمی کھلتا نہ ایمان نصیب ہوتا نہ صوم و صلوٰۃ وغیرہ
 حسنات کی نوبت آتی دروغ اگر بُرا ہے تو زنا بھی کچھ اچھا ہینین حلت میں اگر کوئی خرابی ہینین تو آدمیت اور
 ایمان اور صوم اور صلوٰۃ وغیرہ حسنات ہی میں کیا نقصان ہے حلت اگر کوئی اچھی چیز ہے تو یہ امور اُس سے
 زیادہ اچھے ہین اگر سبب اخلاقی بہ نسبت حسن ممتنع ہے تو قصہ ولد الزنا میں یہ اعتناء کیونکر بدل
 با مکان ہو گیا وہاں اگر نفس مجامعت سبب ہے اور وہ بری ہینین زنا ہونا اُس پر عارض ہے دراصل سبب ہینین
 تو یہاں بھی نفس قضا سبب ہے وہ بری ہینین مخالف اہل ہو جانا اوپر عارض ہے دراصل سبب ہینین -
 نفس مجامعت کے بری ہونے کی اگر یہ دلیل ہے کہ اگر وہ بری ہوتے تو نکاح بھی روا نہوتا اور فعل مجامعت کی سبب
 درست ہی نہوتا تو نفس قضا کی بری ہونے کی یہ دلیل ہے اگر قضا بری ہوتی تو نہ انبیا و اولوالامر حاکم نہائی جاتے
 اور نہ اُنکو حکم کا کرنا جائز ہوتا اس جواب میں اور اُس جواب میں جو اور جوابوں کے ساتھ ادلہ کاملہ میں
 مرقوم ہو چکا یہ فرق ہے کہ اُس میں اہل مقدمات مرقوم یہ مقدمہ ہے کہ قبضہ علت ملک ہے اور باقی مقدمات میں
 یا اُس مقدمہ کی تائید ہے یا اُسکا اثبات ہے کہ کہان قبضہ ہے کہان ہینین کہان ہو سکتا ہی کہان ہینین ہو سکتا
 اور اس جواب میں اصل مقدمات مسطورہ یہ ہے کہ حکم قاضی فرمان حکم خداوندی ہے باقی مقدمات اسکے تائید کی
 لئے ہین یا اس عرض سے مرقوم ہوئے ہین کہ کہان تک اُسکا حکم چلتا ہے اور اُسکے حکم کا پھیلاؤ ہے اور
 کہان تک ہینین کوئی چیز قابل حکم حاکم ہے کوئی چیز ہینین جواب اول میں مثلاً یون کہا جائے کہ قبضہ
 سارق و غاصب اصل میں قبضہ ہینین اسلئے کہ اُسکو استغناء ہینین کیونکہ بوجہ دادرسی قاضی اوسکو تسرار
 ہینین بلکہ وہ اس باب میں ایسا ہے جیسا دربارہ منع صوم و صلوٰۃ خون استغناء یعنی جیسا خون استغناء
 عارضی ہے مثل خون جریض طبعی ہینین ایسا ہی قبضہ سارق و غاصب عارضی ہے طبعی ہینین یعنی مقتضار

طبیعت حقیقۃ الامرین استیاضہ میں اگر تشابہ رنگ خون اتحاد مخبر موجب غلطہ عوام ناواقفان ہو سکتا ہے اور اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ باعث اختلاف احکام ہو گئی تو ایسے ہی تسلط سارق و غاصب بوجہ تشابہ صورت قبضہ موجب غلطی عوام ہو سکتا ہے پر اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ موجب اختلاف احکام ہے علی ہذا القیاس اس جواب میں یوں کہئے حاکم نظام جو دیدہ و دانستہ خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الامر مخالف اصل حکم دی تو وہ اصل میں حاکم ہی نہیں اور نہ اسکا فرمان مصداق حکم کیونکہ حاصل حکم ہوا تو معلوم میں اعطا ہے یا سلب اور ان دونوں باتوں کا اختیار مالکیۃ حاکم اور مملوکیۃ عطا و منسوب پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ در صورت ظلم مالکیۃ و مملوکیۃ کہاں اگر یہ ہوتی تو ظلم ہی کیونہ ہو تا مگر تشابہ صورت جبر موجب غلطہ عوام ہے اور ایسے وجہ سے ظالم کو حاکم اور اس کے فرمان کو حکم کہتے ہیں پر اہل فہم کے نزدیک تو ظالم کا فرمان از قسم حکم نہیں اور یہی وجہ باعث اختلاف آثار ہے تسہیل کیلئے اتنا اشارہ کافی ہے اور مقدمات کی غرض بھی اتنی بات سے واضح ہو جائیگی اس تقریر سے اہل فہم کو آشکارا ہو گیا ہو گا کہ یہ مسئلہ کس قدر دقیق ہے اور کتنے مقدمات کے لحاظ کی اسکے اثبات کیلئے ضروری ہے اور یہی وجہ ہوئی جو اس قدر اسمین اختلاف ہوا اور اہل ظاہر کو اتنا مستبعد معلوم ہوا مگر آفرین ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اتباع پر کہ کہاں انکا ذہن پہونچا اور کیسی عمدہ بات قرآن و حدیث سے نکالی لیکن موافق مصرع مشہور۔ اسی روشنی طبع تو بر من بلا شدی بذیہ کمال ہے انکو حق میں ایک وبال ہو گیا کم فہموں کے تیر ملا مت کے نشانہ بن گئے مگر انصاف سے دیکھئے تو اسمین وہ اتباع سنت ہے کہ اور باتوں میں نہیں انبیاء کرام خصوصاً سر عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ یورش کفار ہوئی بوجہ اعمال نہیں ہوئی اسمین تو وہ معتقد ہی تھے قبل ادعاء نبوت اسلئے کوئی منحرف منکر اور دشمن اور مخالف نہ تھا دعوی نبوت کے بعد یہ شور مٹوئے روز نشور کھڑا ہو گیا ہے تو اس کا سبب یہ ہی اقوال اور عقائد تھے والسلام علی من ابج الہدی فقط۔ دفعہ تاسع خلاصہ تقریر ادلاء کاملہ یہ ہے کہ بدلالۃ آیتہ ولا تنکحوا المناکح ابادکم اور نیز بدلالۃ اصل لکم ما وراء ذلکم ان تتبعوا ما مولکم یون معلوم ہوتا ہے کہ مورد تحریم آیتہ حرمت یعنی حرمت علیکم ما تکلم الخ میں نہ کج جماع نہیں اور چونکہ محل یعنی افعال اختیار یہ ہوتے ہیں ورنہ در صورت عدم اختیار یعنی کرنا ہے لغو ہو گا تو اس نئی سے

یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا محرمات کے ساتھ منعقد ہونا فی حد ذاتہ ممکن ہے علاوہ برہنہ نکاح کی علت فاعلہ
 موجود علت قابلہ موجود تراضی ممکن اسپر بھی نکاح غیر ممکن ہونے کی کیا وجہ علت فاعلہ کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا
 ہوگا کہ مرد قادر علی الجماع بنایا گیا اسکی سوا اگر مرد دربارہ نکاح علت فاعلہ نہیں تو چاہئے نکاح کہیں بھی درست
 نہو اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ عورت محل پیداوار اور اگر عورت کو علت قابلہ نکاح نکما
 جائے تو چاہئے کس طرح اور کیسے ساتھ نکاح درست نہ ہوگا اور اسپر طرہ یہ کہ بدالائے آیتہ نسائے کم حرث لکم غرض
 اصلی نکاح سے تولد اولاد معلوم ہوتا ہے اور اتنی بات میں محرمات اور غیر محرمات سب برابر ہیں اسلی یہ ہی
 کہنا پڑیگا کہ محرمات کیساتھ نکاح منعقد ہو سکتا ہے اگرچہ وہ نکاح حرام و بدتر از زنا ہوگا اور نہی کے معنی
 حقیقی چوڑ کر معنی مجازی بلا ضرورت مراد لینا محض نا انصافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح ممکن
 الاجتماع نہوتی یا موجود نہ ہوتی تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ نکاح محرمات کو مشاکلہ و مجازاً نکاح کہہ دیا ہے
 جیسے بیع مالیس عند البایع یا بیع میتہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ مفقود ہونے بیع کے جو رکن بیع ہے
 بیع حقیقی نہیں کہہ سکتے مگر اسکو کیا کیجئے یہاں ضروریات عقد نکاح سب جو دہن خرابی آئی ہے تو خارج سے
 آئی ہے بالجملہ بوجہ فراہمی جملہ اسباب بیع و شرا کے جیسا بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہیں اگرچہ بوجہ شرط وغیرہ اس میں
 فساد آجائے اس طرح نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہئے گو بوجہ امور دیگر آئین فساد
 آجائے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہو چکا اگرچہ حرام ہی ہو تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ
 احکام زنا مثل رجم و جلد خواہ مخواہ نقتنی ہونگی خصوصاً جب یہ دیکھا جائے کہ حدود ادنیٰ شبہ سے بھی مندرج
 ہو جاتے ہیں البتہ سزا می حرمتہ نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی
 ایسی طرح متفرع ہو جائیگی جیسے قتل حقیقی پر آثار قتل مثل در دالم و انزماق روح متفرع ہوتے ہیں خود قتل حلال ہو
 جیسا قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل اہل ایمان انتہی اسکے جواب میں مجتہد صاحب فرماتے ہیں **قولہ**
جواب تو آپ کی اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نبی لاتنکحوا میں مجازاً ہے اور مراد اُس سے نفی ہے قال فی نور الانوار
 والنہی عن نکاح المحارم مجاز عن النہی فکان نسخاً لعدم محلہ لان محل النکاح المحللات دہن محرمات بالنص
 انتہی **اقول** مجتہد صاحب جواب تو آپ کے اس ارشاد کا یہ ہی ہے کہ مجرد قول صلا نور الانوار ہمارے ذمہ حجت

نہیں مان آپ اول یہ ثابت کیجی کہ جو امر صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمۃ سے
 منقول ہے اور اسکے بعد بیشک آپ کی بات لائق جواب سمجھی جائیگی اور جب تلک آپ اس امر کو ثابت نہ کریں گے
 اور وقت تلک ہمارے ذمہ جواب دہی ہرگز نہیں ہے، اور اس بات کو تو آپ بھی جانتے ہونگے کہ اتحاد و اشتراک
 مدعا کو اتحاد و اشتراک دلیل لازم نہیں ہے بالجملہ ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں تمام حنفیہ کے مقلد
 نہیں عمل بالحدیث کی آپ بھی مدعی ہیں ہم کو بھی اس قاعدہ مسلمہ جناب کے موافق اجازت دیجئے کہ حسب احوال
 جملہ اہل ظاہر خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین آپ پر اعتراضات پیش کریں اور آپ ان کی جواب دہی کے کفیل ہوں
 تماشہ ہے کہ آپ تو نہ مفسرین کی سنیں نہ محدثین کی چنانچہ تفسیر آیتہ - اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا مِمَّنْ
 آپ نے فقط امام فخر الدین رازی کے ایک قول کے بہرہ سے صاحب تفسیر عباسی و بیضاوی و جلالین و مدارک
 و معالم التنزیل وغیرہ کا خلاف کیا ہے علی ہذا القیاس بیع قبل القبض کے ممنوع ہونیکے لئے خلاف اقوال
 جمیع محدثین و مفسرین اپنے محض احتمال سے کام نکال لائے بلکہ قوۃ اجتہاد یہ جوش کرتی ہے تو ائمہ لغت کی
 بھی نہیں سنتے چنانچہ لفظ فقیر کے معنی جو آپ نے بیان کئے ہیں اسی سے یہ امر کا لعیان معلوم ہوتا ہے اور ہم کو
 مخالفتہ قول صاحب نور الانوار سے دھمکایا جاتا ہے جابعالی ہماری اور آپ کی گفتگو اس امر میں ہے کہ آپ قول
 امام پر اعتراض کرتے تھے اور ہم مجیب ہیں اگر ہمارا قول امام کے کسی قول کے خلاف ہو تو بیشک ہم جواب دہی کے
 ذمہ دار ہیں اور سوای امام کسی اور کی مخالفتہ ہم کو مفسر نہیں بالخصوص مسائل مختلف فیہا میں چنانچہ مسئلہ
 متنازع فیہ بھی خود حنفیہ میں مختلف فیہ ہے امام صاحب اگر صورت مسئلہ مسائل میں عدم اجرائی حد کے قائل ہیں
 تو صاحبین کے نزدیک وہ شخص مستوجب حدزنا ہے سو حضرت سائل نے ہم سے قول امام کی وجہ پوچھی تھی اسکے
 موافق ادراک کامل میں جواب دیا گیا اب اسکے مقابلہ میں صاحب نور الانوار وغیرہ حتی کہ صاحبین کا قول
 بھی پیش کرنا خلاف عقل و انصاف ہے علاوہ ازیں بعض کتب اصول میں بھی برخلاف قول صاحب نور الانوار
 نئی مذکور کو نئی حقیقی قرار دیا ہے بطور سند عبارت صبح صادق لکھتا ہوں قال فی الصبح الصادق
 ان نکاح المحارم نکاح حقیقہ لان نکاح من کان جائزاً فی الشرع السابق وبالصباح لا یطیل المحلیۃ فالمحل
 قابل کیف وان النکاح لیس الا الازدواج بین الرجل والمرأة لا غیر انتہی دیکھئے اس عبارت کا تو مطلب

بعینہ موافق مطلب دلہ ہے یا نہیں مان اگر اس قول کے خلاف امام صاحب سے منقول ہو یا اس قول
 کی وجہ سے کسی قاعدہ مسلمہ امام میں فرق آتا ہو تو پھر آپکا ارشاد بجا و درست جاننا چاہئے کہ تمام فقہاء
 کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ بیع یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور حنفیہ کے نزدیک جو تیسری قسم بھی ہے جسکو
 وہ بیع فاسد کہتے ہیں وہ فی الحقیقتہ جدی قسم نہیں بیع صحیح اور بیع باطل کو تو سب جانتے ہیں۔
 کہ بیع صحیح وہ ہے جس میں جمیع ضروریات بیع موجود ہوں اور بیع باطل وہ ہے کہ ارکان بیع میں سے
 کوئی رکن معدوم ہو مان بیع فاسد جو ایک تیسری قسم جدی معلوم ہوتی ہے اور غیر حنفیہ نے اس کا
 انکار کیا ہے اسکے معنی البتہ بیان کرنے ضرور ہیں سو جاننا چاہئے بعد غریوں معلوم ہوتا ہے کہ
 بیع فاسد فی الحقیقتہ کوئی تیسری قسم مستقل نہیں بلکہ بیع باطل اور بیع صحیح کے ہی انضمام سے بیع فاسد
 پیدا ہوتی ہے اور جس جگہ بیع صحیح و باطل اکٹھے ہو جاتے ہیں انکے مجموعہ کا نام بیع فاسد ہوتا ہے
 ورنہ فی الحقیقتہ بیع فاسد کوئی مستقل قسم نہیں مثلاً اگر کوئی شخص ایک درہم عوض دو درہم بیع کرے یا سیر بھر
 گیہوں سو اسیر گیہوں کے عوض میں بیچ ڈالے تو اگرچہ بظاہر وہ ایک بیع معلوم ہوتی ہے اور اسی وجہ سے
 اکثر اسکو بیع باطل کہتے ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ بیع صحیح تو کہہ نہیں سکتے مگر بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے
 کہ صورت مذکورہ میں ایک بیع نہیں بلکہ دو بیع ہیں ایک صحیح اور دوسری باطل مثلاً صورت اولیٰ میں ایک
 درہم کی بیع ایک درہم کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے رہا دوسرا درہم چونکہ اسکے مقابلہ میں کوئی بدل نہیں تو بوجہ
 انعدام رکن بیع یہ بیع باطل کہلائیگی اور صورت ثانیہ میں سیر بھر کی بیع سیر بھر کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے اور
 باقی پاؤ بھر کی بیع باطل ہوگی کیونکہ رکن بیع یعنی عوض معدوم ہے علیٰ ہذا القیاس اور بیوع فاسدہ میں بھی
 یہی حال ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص ہزار روپیہ کو اپنا گھر بیچ ڈالے اور مہینہ بھر رہنے کی شرط کرے یا غلام
 کو سو روپیہ کو بیع کر دے اور ایک مہینہ خدمت کرانہ کی شرط لگائے تو ظاہر ہے کہ ان تمام صورتوں میں گھر
 اور غلام کے مقابلہ میں تو زرخشن ہو جائیگا اور یہ عقد صحیح سمجھا جائیگا مان دوسرا عقد جو فی الحقیقتہ عقد
 اجارہ ہے بلا عوض باقی رہ جائیگا اور اسوجہ سے اسکو باطل کہنا پڑیگا الحاصل بیع فاسد میں دو عقد
 ہوتے ہیں ایک تو بالکل صحیح دوسرا محض باطل اور بوجہ عروض و اتصال بین العقدین ایک کی

خرابی دوسری پر ایسی طرح طاری ہو جاتی ہے جیسے تنہا بریانی وغیرہ طعام لذیذ میں زہر ملا دینے سے خرابی آ جاتی ہے اور اس فساد عارضی کی وجہ سے بیع صحیح کا حکم بھی نہیں ظاہر ہوتا اس لئے بیع مذکورہ میں بیع صحیح تو بعد قبض مملوک ہو جائیگی یا بیع باطل بوجہ بطلان بیع بعد قبض بھی مملوک ہوگی مثلاً صورت مذکورہ میں جس قدر بیع کے مقابلہ میں نمونہ ہوگا وہ تو بعد قبض مملوک مشتری ہو جائیگی اور جس قدر بیع کے مقابلہ میں عوض ہی نہیں تو بعد قبض بھی مملوک ہوگی مگر چونکہ دونوں بیع آپس میں مخلوط ہیں اور ایک دوسرے سے متماثل نہیں مثلاً مثال مذکورہ میں یہ بات تو یقینی کہ پاؤں سیر کے مقابلہ میں چونکہ بدل نہیں تو اسکی بیع باطل ہوگی اور سیر بھر باقی کی صحیح ہوگی لیکن یہ تمیز نہیں ہو سکتی کہ وہ سیر بھر کونسا ہے اور وہ پاؤں بھر کونسا بلکہ ہر دانہ میں ہر دو احتمال مذکور موجود ہیں اور ہر ایک جزو بیع میں مملوک غیر مملوک ہونے کا برابر گمان ہوتا ہے اس لئے نظر بر احتمال عدم ملک تو ہر جزو میں فساد آئیگا اور نظر بر احتمال مملوکیہ بعد قبض سوا سیر کا سوا سیر مملوک مشتری ہو جائیگا اور قیمت اسکی حسب نرخ بازار مشتری کو دینی پڑے گی اہل فہم سے تو یہی امید ہے کہ حنفیہ کے اس دقیقہ سنجی کی داد ہی دینگے یا ان بے الضافی کا کچھ علاج نہیں بالجمہ جب یہ بات محقق ہوگئی کہ بیع واحد یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور بیع فاسد جو تسلیم حنفیہ تیسری قسم معلوم ہے وہ درحقیقہ بیع واحد ہی نہیں بلکہ مجموعہ بیعین ہے ایک صحیح اور ایک باطل کما مر تو اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ یہی حال بعینہ عقد نکاح کا سمجھنا چاہئے یعنی نکاح بھی یا صحیح ہوگا یا باطل اور نکاح صحیح وہ ہوگا جس میں جمیع ارکان نکاح مثل علت فاعل و علت قابلہ نکاح و ایجاب قبول موجود ہوں اور نکاح باطل وہ ہوگا جہاں ضروریات و ارکان عقد نکاح میں نقصان ہو یا تو اگر کسی کو شبہ ہو کہ جیسا بیع میں بوجہ اجتماع بیع صحیح و بیع باطل قسم ثالث یعنی بیع فاسد نکل آئی تھے اویسکے موافق نکاح میں بھی قسم ثالث ہونی چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر عرض کر چکا ہوں کہ بیع فاسد بوجہ اجتماع بیعتین مذکورہ میں حاصل ہوتی ہے سو اگر عقد نکاح میں ہی یہ قسم ثالث نکالی جائیگی تو حسب گزارش سابق و نکاح یعنی صحیح و باطل ایک محل میں مجتمع ماننے پڑینگے وہ باطل بالبداہتہ کون نہیں جائیگا کہ بیع میں تو جس قدر کو چاہا ہو بیع بنا لو کوئی مقدار میں نہیں خواہ موزونات میں ہو خواہ مکیلات و ہذوات و مودعات میں مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے

کہ عقد بیع واحد سیر بھر ہونی چاہئے کم زیادہ نہو یا گز بھری ہو کم بیش نہو اسلئے صورت مذکورہ میں یہ
 کتنا درست ہو اگر مثلاً درہم واحد تو ایک بیع ہے اور دوسرا درہم دوسری بیع اور دوسری مثال
 میں سیر بھر اگر ایک بیع ہے تو پاؤ سیر دوسری بیع اگرچہ بظاہر بوجہ عدم تفصیل عاقدین بیع واحد معلوم
 ہوتی ہے بخلاف عقد نکاح کہ اوسمیں معقود علیہ معین ہوتا ہے کمی بیشی کا احتمال ہی نہیں سب جانتے
 ہیں کہ جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ ساری ہی منکوحہ ہوتی ہے یہ ممکن نہیں کہ بعض منکوحہ ہو
 اور بعض غیر منکوحہ بلکہ اگر زوج بوقت نکاح تزوجت نصفک کہے تو مذہب اصح اور احوط یہ ہے کہ
 نکاح ہی نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر لے تو گو
 بظاہر ایک عقد ہے مگر فی الحقیقہ دو عقد جدا جدا سے مستقل سمجھے جائینگے بخلاف بیع کہ چھٹانک سے
 لیکر ہزار من تک اور مگرہ سے لیکر لاکھ گز تک بیع واحد ہو سکتی ہے کوئی مقدار معین نہیں اور اس امر کا ثبوت
 کہ بیع میں تمام معقود علیہ بیع واحد سمجھا جاتا ہے اور نکاح میں ہر عورت معقود علیہ مستقل قرار دیا جاتا ہے
 کتب فقہ میں بھی موجود ہے دیکھئے کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد عہد کو ملا کر یا میتہ و ذبیحہ کو جمع کر کے ایک
 عقد میں بیع کر دیا جائے عہد و ذبیحہ کی بیع بھی باطل ہو جائیگی اور اگر اجنبیہ و محرمہ زید کا نکاح عقد واحد
 میں زید کے ساتھ کر دیا جائے تو اجنبیہ کے نکاح میں کچھ خلل نہیں آتا اسلئے فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ تعین
 معقود علیہ سے ان شاید کسیکو یہ شبہ ہو کہ عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا بلکہ عاقدین کو اختیار ہے
 جب قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دیدیں تو پھر صورت مذکورہ سابقہ بیع فاسد میں بدون تصریح عاقدین سیر بھر کو
 ایک معقود علیہ اور پاؤ سیر کو معقود علیہ ثانی اور ایک درہم کو ایک معقود علیہ اور ثانی کو معقود علیہ ثانی اپنی طرف سے مقرر
 کر لیا محکم محض ہے اسلئے یہ گزارش ہے کہ اصل عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا یعنی جیسا عقد نکاح
 میں معقود علیہ معین ہے اور یہ تعین کسی حالت میں اس سے جدا نہیں ہوتی بیع میں یہ تعین نہیں مگر ان بوجہ امور
 خارجہ تعمیر آجاتی ہے مثلاً خود عاقدین کے تعین کرنے سے معقود علیہ معین ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس
 اولن صومین کہ جنمیں بوقت تقابل فضل خالی عن العوض متحقق ہو جائے تعین آجاتی ہے مثلاً صورت مذکورہ
 میں جو ایک درہم دوسرا درہم کے عوض بیع کیا جاتا ہے تو اگرچہ عاقدین دونوں درہم کو معقود علیہ واحد

کہتے ہیں مگر چونکہ دوسرے درہم کے مقابل کوئی عوض نہیں تو بالفرض یہی کہنا پڑیگا کہ ایک درہم کے مقابل میں
 ایک درہم ہوگا اور دوسرا درہم دوسری بیع ہوگی یا ان بوقت اختلاف جنس بیع دشمن چونکہ کمی زیادتی
 بالیقین متحقق نہیں ہوتی اسلئے عاقدین کو اختیار ہے کہ جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دے لیں تفصیل
 اس اجمال کی یہ کہ بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ عداوت اور شریعت میں کسی صفت باری کا ظہور ہوتا ہے اور
 کسی نہ کسی صفت کی ماتحت داخل ہوتے ہیں مثلاً حج میں صفت محبت کا ظہور ہوتا ہے تو زکوٰۃ میں صفت
 قضای حاجت کا ایسے ہی بیع و شرا میں صفت عدل کا ظہور، اسوجہ بواجر اہم ہوا اور معاملات میں شرط
 زائد لگانی ممنوع ہوئی مگر جہاں کہیں کہ بدلیں مختلف الجنس ہوں یعنی کسی سے کوئی نفع مقصود ہو کسی کوئی
 تو وہاں تو یہاں مساوات بدلیں بجز رضای عاقدین اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ کمی زیادتی جب متحقق ہو سکتی ہے
 جب اشیاء متحد الجنس ہوں مثلاً ایک جسم کو تو دوسری جسم کی نسبت کم زیادہ کہہ سکتے ہیں مگر حرارت و برودت و
 اصوات والوان کے اعتبار سے جسم کو چھوٹا بڑا نہیں کہہ سکتے یاں رضا عاقدین کے وجہ مساوات وغیرہ متحقق
 ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص کو من بھرانج کے ساتھ اتنی غنبت ہے جس قدر دوسرے کو ایک روپیہ کے ساتھ اب انکی
 رغبت کی مساوات کی وجہ من بھرانج اور ایک روپیہ کو باوجود اختلاف جنس مساوی کہہ سکتے ہیں اور ہر ایک کی
 بیع دوسرے کے مقابل میں جائز ہوگی اور جس حالت میں کہ دو چیزیں ایسی ہوں کہ ان میں ایک ہی طرح کے منافع ہوں
 اور کوئی فرق معتد بہ نہ ہو کہ مثلاً گہوں کو گہوں کے مقابل میں چاہا سکتے تو یہاں تعین فی حد ذاتہ موجود ہے
 اسکی قدرت نہیں کہ کسی وجہ خارجی مثل رضا عاقدین سے او میں مساوات ثابت کیجا اگر بالقرض
 عاقدین او میں اپنی طرف سے کمی زیادتی کرنی چاہیں تو مساوات اصلی کے رو برو کچھ کارگر نہ ہوگی کیونکہ حصول منفعت
 دونوں میں برابر سیلان طبع میں باعتبار اصل کچھ فرق نہیں پھر کمی زیادتی کرنی محض لغو ہوگی یاں اگر کوئی
 ایسی چیز ہو کہ باوجود اتحاد فی الجنس پھر بھی انکے منافع میں فرق معتد بہ ہو مثلاً بیع حیوانات جو ہر حیوان ہوتا
 کیجاوے تو بیشک عاقدین کو حسب غنبت اختیار کمی و بیشی ہوگا اس تقریر کے بعد عقد بیع میں قسم ثالث یعنی
 بیع فاسد کا ہونا اور عقد نکاح میں اس احتمال ثالث کے ہونے کی وجہ سے بیع میں آگے ہوگی اس کے بعد گذارش
 ہے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح کی کل دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا صحیح یا باطل قسم ثالث کی گنجائش

نہیں اور نکاح صحیح اور باطل کی تعریف اور پرگز چکی ہے کہ نکاح سب جمع جملہ احکام کو صحیح کہتے ہیں اور
 جس نکاح میں جملہ ارکان موجود نہ ہوں وہ نکاح باطل ہے یعنی سرسے وہاں وجود نکاح ہی نہیں ہوتا تو
 اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ نکاح محارم کو کونسی قسم میں داخل کر دے اور کونسی نکاح کی تعریف اور معیار
 آتی ہے سب جانتے ہیں کہ رکن نکاح وجود عاقدین و تراضی طرفین ہے اور اس پر یہ تمام امور نکاح محرمات میں
 موجود پھر یہ کہنا کہ محرمات سے نکاح منع ہی نہیں ہو سکتا دعویٰ بلا دلیل نہیں تو کیا ہے آپ بہت سے
 بہت فرمائیے تو یہ فرمائیے کہ نکاح محارم میں علت قابلہ یعنی محل نکاح موجود نہیں کیونکہ محل نکاح محلات
 میں چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی ارشاد فرمایا ہے مگر بڑے انصاف اس امر کا انکار کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا
 یہ بات سب جانتے ہیں کہ محل نکاح اصل میں تمام عورتیں ہیں اور قابلیت نکاح و حصول غرض نکاح یعنی تولد
 اولاد میں تمام عورتیں مساویۃ الاقدام ہیں ورنہ چاہیے کسی عورت کا نکاح کسی مرد سے درست ہو اور ایسا
 سابقہ میں محرمات سے نکاح درست ہوتا بھی اس دعویٰ کے لئے دلیل ظاہر ہے چنانچہ جو الصبح صادق
 یہ مضمون عرض کر چکا ہوں غرض یہ عذر بھی آپ کا پیش نہیں چل سکتا اور جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح
 محارم میں جملہ ارکان عقد موجود ہیں تو باطل کہنا تو باطل ہو گا نا چار صحیحہ کہنا پڑیگا کیونکہ اور کوئی احتمال
 تو ہو ہی نہیں سکتا مگر خدا کے لئے صحیح کے معنی جائز کے سمجھے آپ کی فہم شاقبہ ہے کچھ بعد نہیں کہ جوار نکاح
 محارم کی تمت ہمارے ذمہ لگائی جائے چنانچہ آپ کے بعض ہم مشرب ایسا کر بھی چکے ہیں ہماری مراد صحیح سے
 وہ ہے جو مقابل باطل ہی مقابل حرام مراد نہیں کما ہوا ظاہر اس کے بعد یہ عرض ہے کہ جب تقریر میری قومیہ لائے
 یہ بات محقق ہو چکی کہ نکاح محارم بوجہ فراہمی جملہ ضروریات نکاح و دراصل نکاح تمام ہو گا ہاں اس کا شد حرام
 و مذموم ہونا مسلم مگر فقط اس امر سے اس کا ابطال لازم نہیں آتا تو بروی انصاف اب ہم کو کسی اور دلیل
 کی ثبوت مدعا کیلئے احتیاج نہیں ہاں اگر قول امام اسکے مخالف ہو تو پھر بیشک ہمارا کہنا از قبیل توجیہ
 الکلام بالایضی بہ القائل سمجھا جائیگا۔ لیکن سوائے امام اور کسی کے قول سے ہم پر حجت قائم کرنا بعید از عقل
 ہے مگر تاہم چون مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنے قول کی تائید کیلئے ایک دوسند بھی پیش کریں کیونکہ
 ہمارے مجتہد صاحب کو نقل اقوال کا بہت شوق ہی ملے اگرچہ جگہ محل و بضرورت بھی نقل عبارات کرتے ہیں

قال فی الہدایۃ ومن تزوج امراة لا یحل لہ نکاحہا فوطئہا لا یحب علیہ اللحد عند ابی حنیفۃ لکن یوجع عقوبۃ اذا
 کان علمہ بذلك قال ابو یوسف ومحمد والشافعی رحمہم ان علیہ اللحد اذا کان عالما بذلك نہ عقدہ لم یصاد محلہ فبلغوا
 اذا اصفی الی الذکور وذل لان محل النکاح ما یکون محلا للحکم وحکمہ الحکم وہی من المحرمات ولابی حنیفۃ رحمہم ان العقد
 صادق محلا لان محل النکاح ما یقبل مقصودہ والا نئی من بنی آدم قابلاً للتوالد وہو المقصود فكان یستغنی
 ان ینتقد فی حق جمیع الاحکام الا انہ نقا عن افادۃ حقیقۃ المحل فیورث الشبہۃ الی آخر ما قال محمد ومن اب
 ملاحظہ فرمائے کہ تقریر صواب ہدایۃ وعبارت ادلہ میں توافق ہے یا نہیں دیکھئے بجز فرق اجمال وتفصیل اور کچھ
 تفاوت نہیں اور چونکہ ادلہ کا ملین یہ مطلب مفصلاً موجود ہے تو اسلئے عبارت مذکورہ کا حاصل بیان کرنیکی ضرورت
 نہیں مان یہ عرض ہے کہ عبارت مذکورہ میں جملہ قال ابو یوسف ومحمد والشافعی ان علیہ اللحد اذا کان عالماً بذا
 بشرط فہم اس پر دل ہے کہ ان حضرت ثلثہ کے نزدیک بھی نکاح محارم میں شبہ حلت ضرور آجاتا ہے ورنہ اگر کسی
 قسم کا شبہ نہ تھا تو در صورت عدم علم بھی اجراء حد نہ ضرور ہونا چاہیے تھا غرض شبہ حلت کے نزدیک مسلم معلوم
 ہوتا ہے فرق ہے تو یہ ہے کہ عند الامام قوی ہے اور در صورت عدم علم مرتبہ بھی زائل نہیں ہوتا کیونکہ تمام ارکان
 موجود ہیں اور امام ابو یوسف وغیرہ کو نزدیک اس قدر قوی نہیں کہ در صورت عدم علم مرتبہ بھی دفع حد ہو جائے
 مگر بزرگ انصاف قول امام راجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ بعض عبارات ہدایہ وفتح قدیر وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا
 اور صاحب فتح القدیر نے تو اس مسئلہ کو بہت شرح و بسط سے لکھا ہے اور تائید قول امام کیلئے دلیل عقلی و نقلی بھی
 بیان کی ہیں مگر چونکہ ہمارا اور آپ کا تنازع فقط اس امر میں ہے کہ عند الحنفیہ نکاح محارم نکاح حقیقی ہے یا نکاح
 باطل و مجازی ہے اسلئے اس قدر پر اکتفا کرتا ہوں دیکھئے امام ابن ہمام صاحبین امام شافعی رحمہم کا استدلال
 بیان فرماتے ہیں لان محل العقد ما یقبل حکمہ حکمہ المحل ہذہ من المحرمات فی سائر الحالات فكان الثابت صورة
 العقد لا انعقادہ لانه لا انعقاد فی غیر المحل کما لو عقد علی ذکر او استدلال امام ابو حنیفۃ رحمہم کا اس طرح بیان کیا ہے
 لان الحلیۃ لیست بقبول المحل بل بقبول المقاصد من العقد وہو ثابت ولذا صح من غیرہ علیہا انتہی مجتہد صاحب دیکھئے
 علماء حنفیہ کس تصریح سے اس مطلب کو لکھتے ہیں مگر آپ تمام کتب حنفیہ کو چھوڑ کر فقط قول حنفیہ الانوار کے
 کے بروئے حکم لازم بنانے لگے شاید نہایت تحصیل جناب انوار ہی ہے اب ان حضرات کی تصریح سے صاف معلوم ہو گیا

کہ قول صاحب نور الانوار صاحبین کے مذہب کے موافق ہے قول امام کے خلاف ہے شاید آپ کے نزدیک امر ہے
 کہ علماء و مصنفین حنفیہ بوجہ بیان فرمائیں گے وہی مذہب امام ہوگا بلکہ صاحب فتح القدیر نے تو قول صاحب نور الانوار کی
 تاویل بھی کی ہے اور کہا ہے کہ علماء اصول و فقہ نے جوہی نکاح محارم کو نفی پر محمول کیا ہے اور محارم کو محکم
 محل نکاح قرار دیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ اس نکاح خاص کا محل نہیں یہ نہیں کہ دراصل محل نکاح ہی نہیں
 اور جب کو کچھ بھی نہم سلیم ہوگا تو اس تقریر سے سمجھ جائیگا کہ نکاح محارم بیشک محل نکاح ہوتا ہے حرمتہ خارج
 سے آجاتی ہے کیونکہ بدلہ لالہ عقل و نقل یہ بات مسلم ہے کہ حملہ نسا قابل تولد اولاد محل ملک متعہ رجال میں
 چنانچہ آیت نسا لکم حرث لکم اور آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً سے صاف ظاہر ہے بالجملہ اوصاف مذکورہ عورتوں
 کے حق میں اوصاف اصلہ میں امور عارضہ نہیں امور عارضہ ہوتے تو احتمال انفکاک بھی تھا اوصاف اصلہ میں
 اسکی گنجائش نہیں بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ بوجہ موانع خارجیہ مستعد اور کاملہ ہو جائیگی فی الحقیقہ معدوم نہیں
 ہو سکتے چنانچہ جملہ اوصاف اصلہ میں یہی حال ہوتا ہے تو اب یہ بات بداہتہ ثابت ہوگئی کہ بوجہ محلیہ و قابلیت
 اصلہ محارم محل نکاح تو ضرور ہونگی یا نہ بوجہ موانع حرمتہ لاحق ہو جائیگی مگر ظاہر ہے کہ حرمتہ لاحقہ کی وجہ سے
 اصل محلیہ محل نہیں ہو سکتی چنانچہ احکام مسنونہ میں حرمتہ تو آجاتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ سرے محلیہ و قابلیت
 ہی معدوم ہو جائے اور جب قابلیت و محلیہ نکاح جملہ نسا کا وصف اصلی ہو تو یہ کہنا کہ فلان عورت فلان
 مرد کی نسبت تو محل نکاح ہے اور فلان مرد کے اعتبار سے محل نکاح نہیں درج نہ ہوگا اوصاف اصلہ اوصاف
 میں فرق ہی کیا ہوگا مگر آفرین ہے آپ کو کہ باوجود حصول جمیع ارکان نکاح اس نکاح کو لائق البطلان بھی نہیں
 کہتے حالانکہ حد و بوجہ شبہات بھی مندرج ہو جائے ہیں اسکی سوا طحطاوی و شامی و عینی و عالمگیری وغیرہ
 میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے دیکھ لیجئے سب نے بصراحتہ نام بھی لکھا ہے کہ عند الامام محارم محل نکاح ہیں جو
 طول نہ ہوتا تو عبارات کتب مذکورہ بھی ملاحظہ عالی کیلئے نقل کر دیتا مجتہد صاحب آپ کو یہ چاہئے تھا
 کہ اگر بالفرض صاحب نور الانوار بصراحتہ قول مستند جناب کو امام کی طرف منسوب بھی کرتا تو ان علماء و
 کے مقابلہ میں جب بھی اس قول کو لائق احتجاج نہ سمجھتے اور عند التعارض انھیں کے قول کو صحیح کہتے
 پر تعجب تو یہ ہے کہ باوجود عدم تعارض بین القولین بھی آپ خواہ مخواہ ترجیح مرجع کو تسلیم کر بیٹھے اور عدم تعارض

من القولین اظهر من الشمس کیونکہ صاحب ہدایہ فتح القدیر و عینی و شامی و مخطاوی وغیرہ تو صراحتہ نکاح
 محارم میں محل نکاح ہو نہ کہ قول امام تہمتی میں اور صحتا نور الانوار نے محارم کو غیر محل نکاح مطلقاً فرما دیا ہے
 صراحتہ کہ کیا نام نہیں لیا اسکو قول امام سمجھنا آپکا اجتہاد ہے علاوہ ازیں صاحب فتح القدیر نے قول مرقومہ
 جناب کے جو تفسیر کی ہے اوپر عرض کر چکا ہوں دیکھئے اس بات سے بھی نصیہ ظاہر ہوتا ہے کہ محرمات کا غذا لانا
 محل نکاح ہونا تو تمام حنفیہ کے نزدیک مسلم مان علماء اصول کا کلام جو ظاہر اسکے مخالف معلوم ہوتا ہے
 سوا اسکی وہ تاویل کیجاو گی جو صاحب فتح القدیر نے بیان کی ہے اسکے بعد مجتہد العصر نے ثبوت البطلان
 نکاح محارم کے لئے ایک دلیل تفصیلی تحریر فرمائی ہے مگر بیان مدعا سے پہلے تین مقدمہ مہمہ کئے ہیں سوا اول
 ہر سہ مقدمات محررہ مجتہد صاحب کو اور جو اوّلین مجتہد صاحب نے غلطی کی ہے بیان کرتا ہوں اسکے بعد ثبوت
 و بطلان مدعا کے مجتہد صاحب پر واضح ہو جائیگا خلاصہ تقریر مقدمہ اولیٰ یہ ہے کہ اکثر امور شارع نے ایسے
 مقرر فرمائے ہیں جنکی اقامت سے کسی غرض کی تکمیل مطلوب ہے اور وہ امور انہیں اغراض کیلئے مشروع
 ہو گئے ہیں۔ مثلاً عقد بیع و اجارہ و نکاح و ہبہ جو مشروع ہو گئے ہیں تو انسی کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصود ہے مثلاً
 بیع میں اگر ملک بیع و شئ مقصود ہوتا ہے تو عقد نکاح سے حل استمتاع مطلوب ہے تو جب مثلاً مفاد نکاح حل استمتاع
 ٹھہرا تو جبوقت اور جس حالت میں عقد نکاح غرض مذکور سے عاری ہوگا تو وہ نکاح حسب تقریر بالا محض
 باطل ہوگا گو ظاہر ارکان ظاہری موجود ہوں انتہی **اقول** مجتہد صاحب کا مقدمہ مطلوبہ کے نقطہ اتنا ہے
 کہ جس عقد اور جس امر کو شارع نے جس غرض کیلئے مقرر کیا ہے مثلاً نکاح کو حلالہ و طہ کیلئے لکروہ غرض اس پر
 مستغرق ہوگی تو وہ عقد سر اسر باطل ہوگا مگر سر کو انصاف آپکا یہ ارشاد سر اسر خلاف عقل و نقل ہے کیونکہ
 اول تو بدلالہ آیتہ نساکم حرث لکم و فحواہی انی مکاترکم الامم یون معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی نکاح سے
 حصول و طہ نہیں بلکہ تولد اولاد سے اور و طہ واسطہ تولد ہے اسلئے بالواسطہ مقصود ہو جاتی ہے جیسے مقصود اصلی
 تولد انسان ہے اور غذا واسطہ بقا ہے اور حصول غذا کیلئے بھوک لگا دینی ہی درستی الحقیقہ غذا مقصود ہے
 نہ بھوک بالواسطہ انہیں مقصودیتہ آجاتی ہے یہی حال بعینہ صورت مذکورہ میں سمجھنا چاہیے یعنی مقصود اصلی تولد
 اولاد ہے مگر تولد اولاد جب ہو جب طہ ہو اور حصول و طہ جب اسکی خواہش نہ ہو تو پیچھے لگا دینا بجای

تو اب ظاہر ہے کہ مقصود اصلی تو اولاد ہے اور وطنی و شہوت یہ واسطہ حصول اولاد میں مقصود اصلی نکاح
 نہیں ہیں اور زنا میں مقصود اصلی زانیہ کو شہوت رانی ہوتی ہے حصول اولاد و بقا و نسل نہیں ہوتا اسی
 وجہ سے زنا حرام ہوا اور لطلان نکاح متعہ و معرفت کی بھی یہی وجہ ہے کہ غرض اصلی نکاح وہاں مقصود
 ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے دوسری یہ کہ اگر آپکی خاطر سے حلت وطنی کو مقاصد اصلی نکاح سے کہا بھی جائے تو بھی آپکو
 کچھ مفید نہیں کیونکہ اغراض و مطالب مقصودہ دربارہ عقود علت غائی میں چنانچہ حل استمتاع نسبت
 بیع و نکاح مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ عدم حصول علت غائی سے کوئی امر فی الواقع معدوم نہیں رہتا
 کیونکہ منجملہ علل اربعہ معلومہ جز و معلول فقط علت مادی اور علت صوری ہی ہوتی ہیں اگر ان دونوں علتوں میں سے
 ایک بھی موجود نہ ہوگی تو بیشک جو معلول بالبداہتہ ممنوع ہوگا اور ان دونوں کے سوا علت فاعلی کو تو وجود
 معلول میں کچھ دخل بھی ہوتا ہے۔ مگر علت غائی تو اس حساب سے اجنبی محض ہوتی ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ اسکا
 حصول کیلئے وجود معلول مطلوب ہوتا ہے بلکہ علت غائی تو اپنے وجود خارجی میں وجود معلول کی محتاج
 ہوتی ہے معلول پہلی موجود ہو چکی تو علت مذکورہ حصول کی اُمید ہوا سپر بھی بدون وجود علت غائی وجود
 معلول کو محال سمجھنا اور صریح و خلاف عقل نہیں تو کیا ہے اسکے سوا ہزار جگہ یہ امر مشاہد ہے کہ معلول موجود
 ہوتا ہے اور علت غائی کا بوجہ مانع پتا بھی نہیں ہوتا مثلاً ٹوٹی روٹی کھانے کے لئے پانی پینے کیلئے کتاب پڑھنے
 کیلئے یا تخت بیٹھنے کیلئے حاصل کرتا ہے اور باوجود حصول اشیاء مذکورہ بسا اوقات بوجہ موانع خارجیہ
 منافع مطلوبہ محال نہیں ہونے مگر نہیں ہوتا کہ وہ چیزیں موجود ہی نہ ہو سکیں مان یہ مسلم کہ بوجہ عدم حصول غرض
 ادن اشیاء کا ہونا نہ ہونا برابر ہو گیا یعنی جب ان اشیاء کو معدوم نہ کسی غرض مطلوبہ حاصل ہوتی ایسا ہی
 اب ہوا مگر احکام وجود خارجی تمام احوال و اشیاء پر ایسی ہی متفرع ہو گئی جیسے در صورت حصول غرض مطلوبہ متفرع
 ہوتی اور اس حساب سے انکا وجود قائم کامل حقیقی سمجھا جائیگا بعینہ ہی حال امور و عقود شرعیہ کا خیال فرمائیے
 مثلاً حل استمتاع کو بہ نسبت نکاح علت غائی سمجھنا چاہئے اور غرض اصلی وجود نکاح ہی حل استمتاع
 ہے پہلے نکاح ہو چکے تو اوپر حصول حلت مذکورہ کی اُمید ہو نہیں سکتی کہ اگر نفع مذکور بوجہ مانع متعین نہ ہو
 تو نکاح ہی سرے سے باطل ہو جائیگا مگر چونکہ غرض مقصود اس نکاح سے حاصل نہیں ہوتی تو اس نسبت بیشک

اور کا وجود و عدم برابر ہو گا مان احکام وجود خارجی عقد نکاح عقد مذکور پر بعینہ ایسے ہی متفرع ہونگی
 جیسے نکاح مفید حلتہ پر متفرع ہوتی بالجملہ یہ امر بدیہی ہے کہ بعد وجود علت تامہ وجود معلول ضروری ہوتا ہے
 پھر بھلا یہ کب ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کی علت فاعلہ اور علت قابلہ مادہ اور صورت سب موجود ہوں اور وہ چیز
 معدوم ہو رہی علت غائی وہ مکن وجود معلول ہی نہیں ہوتی جو اسکے وجود خارجی پر وجود معلول و ثبوت
 ہو بلکہ معاملہ برعکس ہے معلول ہو چکے تو بعد میں علت غائی ہو موجب کسی نکاح کے تمام ارکان شرعیہ موجود
 ہونگے تو وہ نکاح بالفرض عند الشارع موجود اور محقق ہو گا اور جملہ احکام نکاح اور یہ متفرع ہونگی اور جملہ ادوات
 احکام کے ارتقاع حد نہا بھی۔ اور خلاف نقل ہونا اس امر سے ظاہر ہے کہ مسائل کثیرہ شرعیہ میں ہم دیکھتے
 ہیں کہ وجود غرض اہلی کا نشان بھی نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ امور موجود شمار کئے جاتے ہیں حنفیہ کے طور
 تو اسکی مثالیں کثیرہ موجود ہر ذی ظاہر ہے مان دو چار مثالیں اس قسم کی کہ جنکو غالباً آپ بھی تسلیم کرتے ہو
 عرض کرتا ہوں دیکھئے اگر کسی کافر کے نکاح میں دو بہنیں ہوں اور پھر مشرف باسلام ہو جائیں تو حد متین
 یہ حکم ہے کہ ادن دون میں سے ایک کے اختیار کر لینے کا زوج کو اختیار ہے اس اختیار سے صاف ظاہر ہے کہ
 بعد اسلام بھی وہ دون بجا اب اس شخص کے نکاح میں ہیں ورنہ اختیار تعیین ہی باطل ہو گا حالانکہ اس پر کافران
 ہے کہ ادن دون سے وطی کرنا حرام ہے آپنے جو مقدمہ مہم کیا ہے اسکے موافق تو مجرّد اسلام دونوں نکاح
 باطل ہو جانے چاہئیں کیونکہ مقصود اصلی شارع جو نکاح سے تھا وہ معدوم ہے علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص دو بہنوں
 خریدے تو سب جانتے ہیں کہ مولیٰ کو اختیار پر ملک متع حاصل ہے یہی وجہ کہ ادن دون میں جسکو چاہے
 وطی کیلئے مختار اور حین کر سکتا ہے حالانکہ غرض نکاح یعنی حلتہ وطی نسبت اختیار مولیٰ کو حاصل نہیں
 یعنی مولیٰ کو یہ اختیار نہیں کہ دونوں سے وطی کرے اسکے سوا صائمہ و محرمہ حائضہ و نفاس میں بھی حدت وطی
 غرض اصلی نکاح معدوم ہے اور نکاح چون کا تو ان موجود ہے اگر کوئی زوجہ سے طہار یا ایلاء کر لے تو وطی
 قبل ادائے کفارہ مزام ہوتی ہے اور نکاح بجز یہ موجود مکاتب اور مکاتب میں ملک موجود ہوتی ہے اور
 انتفاع خدمت و ولعی ممنوع والد والدہ وغیرہ ذی رحم محرم کا سبب شرعاً مملوک ہونا مسلم ورنہ اسکی
 طہارت سے آزاد ہونگی کی نسبت اور پھر بھی غرض ملک یعنی حلتہ انتفاع اشد ممنوع ہوتی ہے اور سرائی ابوس

وغیرہ کی صورت میں اگر آپ یہ فرمائیں کہ ملک میں آتے ہی آزاد ہو گئی حصول انتفاع کی فرصت ہی کہاں ملے گی
 سو خیر آپ ہی قوی و مدیکے کہ ابوین وغیرہ اگر اسکی ملک میں رہ سکتی تو اسکو خدمت وغیرہ ادا کر کے حاصل کرنی جائز
 ہوتی سو جیسا ان امور میں ملک موجود ہوتی ہے اور علت غائی ملک یعنی حصول انتفاع حرام ہے اور حصول انتفاع کی
 حرمت سے عقود مذکورہ باطل نہیں ہوتی بعینہ یہی حال نکاح محارم کا تصور فرمائے وہاں بھی بوجہ حصول رکان نکاح
 عقد مکمل فی الحقیقتہ موجود ہیں بوجہ حرمت نکاح فعلی و طبعی اشد حرام ہوگا مگر اس حرمت و طبعی سے عقد نکاح
 باطل و سہم نہ ہوگا و ہوا المطلوب اور عبارت اولہ جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ یہ فقہان عبادت جو خاصہ مقتضائی طبع
 انسان ہی انسان نوع انسانی سے مکمل جاتا ہے آپکے مفید مدعا نہیں کیونکہ علت غائی خاصہ و مقتضائی طبع سے
 عام ہے تو جو علت غائی کہ لازم ذات میں محسوس ہوگی جیسا کہ حلت و طبعی نسبت نکاح اس کے عدم و عدم طبعی لازم نہ ہوگا
 مان جو علت غائی کہ لازم ذات میں داخل ہوگی جیسی عبادت لازم ذات انسانی ہے تو اوکو زوال سے زوال
 ذات لازم ہوگا ثانی کو اول پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے ایسی وجہ اول میں عبادت کو خاصہ و مقتضائی
 طبعی انسانی کہا ہے علت غائی نہیں کہتا کہ کسی کو شبہ نہ ہو اور اس کا ثبوت کہ حلت و طبعی نکاح کی ذات کو لازم
 نہیں مفصل آگے آتا ہے آپکے مقدمہ مجددہ کا بطلان تو ہو چکا مگر یہ بات قابل استفسار اور ہے کہ آپکے امور
 شایع کو قید اکثر کے ساتھ کیوں مقید کیا ہے شاید آپکے نزدیک بعض امور شایع ایسے بھی ہیں کہ جن سے کوئی غرض متعلق
 نہیں بلکہ لغو ذبا لئذ منافع سے بالکل معرا اور لغو محض ہیں اسکے بعد مجتہد صاحب نے مقدمہ ثانیہ تحریر فرمایا ہے اسکا
 خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ سنت جمیع انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور جناب ختمی مآب
 نے اسکی ترغیب لائی ہے اور اسکے اثبات کے لئے حدیثیں بھی نقل فرمائی ہیں مجتہد صاحب نے اتنی بات
 آپ کی بیشک قابل تسلیم ہے کہ نفس نکاح سنت انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور آپ نے اسکی ترغیب بھی دلائی ہے
 مگر یہ امر بھی ہر ذی فہم پر ظاہر ہے کہ عقد نکاح میں کوئی امر مبغوض لاحق ہو جائیگا تو مرغوبیہ اصلیمہ بدلتی ہے
 ایسی طرح ہو جائیگی جیسے نکاح حلالہ و خطبہ سلم پر خطبہ کرنے سے مرغوبیہ و عوبی نکاح تبدیل ہو مبعوضہ صیستہ
 و قبح ہو جاتی ہے اور مصلوۃ جیسی عمدہ و اشرف چیز کا حسن بوجہ حقوق ریا و مسموعہ وغیرہ مفاسد دیگر تبدیل ہو قبح
 ہو جاتا ہے طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے کی وجہ سے مقبولیتہ ضلماۃ تبدیل ہو کر اسہ ہو جاتی ہے اور موم

نفل کی خوبی بوجہ عدم امتثال مرزوح معدوم ہو جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس عقد بیع و ہبہ اجارہ وغیرہ میں
 قبائح خارجیہ اباحت اصل میں بدل بجا لغت و عدم جواز ہو جاتی ہے لیکن ان امور خارجیہ کی وجہ سے یہ نہیں ہوتا
 کہ عقد نکاح و صوم و صلوة و بیع وغیرہ معدوم ہو جائیں بلکہ صورت مذکورہ بالا میں سب کے نزدیک مورثا رالیا
 موجود و محقق سمجھے جاتے ہیں مان بوجہ مفاسد خارجیہ میں و اباحت اصلی تبدیل برقیع و عدم جواز ہو جاتا ہے بعینہ
 یہی فقہ نکاح محارم میں خیال فرمائے اسکے بعد جو مجتہد العصر نے مقدمہ ثالثہ تحریر فرمایا ہے اس کا مطلب تو فقط
 اتنا ہی ہے کہ تنفیذ حد و بعد ثبوت بالوجہ ہا حسب ضوابط شرعیہ امام پر فرض و واجب ہے کیونکہ مقصود فقہ ابام
 یہی ہے مگر حضرت مجتہد نے حسب عادت طول لا طائل کو کام فرمایا ہے اور اس امر بدیہی کے اثبات کیلئے
 آیات و احادیث و عبارت فقہ اکبر کو نقل کیا ہے سو اس کے تسلیم میں کسی کو تردد نہیں مگر خاطر جمع رکھئے انشاء اللہ
 آپ کو بھی اس مقدمہ کے پھر نفع ہوگا اتنی بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام کے نزدیک اگر کسی شخص کی نسبت
 ثبوت زنا حسب قواعد شرعیہ یقیناً ہو جاوے تو بیشک اس پر حد زنا جاری کرنی چاہئے مگر کلام تو اس امر میں گڑھی
 محارم میں بعد نکاح حد زنا پائی جاتی ہے یا نہیں اور زنا جب ہو جب محرم محل نکاح نہ ہوں اور اس کا
 حال اوپر عرض کر چکا ہوں اب ناظرین اور اذکیذرت عالی میں یہ عرض ہے کہ منجملہ مقدمات مطلوب
 اگر مقدمہ واحد بھی غلط ہو جاتا ہے تو ثبوت مطلوب کی کوئی صورت نہیں ہوتی اور جس مطلب کے تمام مقدمات یا
 غلط ہوں یا ثبوت مدعائین او نگو کچھ خل نہ تو پھر تو اؤن مقدمات سے حصول مطلوب کی امید کہنی محض
 خیال خام ہوگا اور مجتہد صاحب کے مقدمات ثالثہ کی کیفیت عرض کر چکا ہوں کہ مغلطہ محض ہے اور اختلاط الحق
 بالباطل کا نمونہ ہے مثلاً مقدمہ اول میں اس قدر تو درست کہ اگر کوئی عقد محقق ہو اور باوجود تحقق حصول منافع
 مقصودہ کی نوبت نہ آئی تو اس کا عدم وجود برابر ہے مگر اس پر جو مجتہد صاحب نے اتنا اور سزا کر دیا کہ عقد
 مشارالیں بوجہ عدم حصول منافع فی الواقع بھی معدوم محض ہو جائیگا اور اس کا بوجہ وہی باطل ہوگا یہ توہم حق
 کا نتیجہ ہے اگرچہ ممکن ہو تو اس کی تسلیم سے بھی کچھ مفرت نہیں ہوتی کیونکہ پہلے کہ چکا ہوں کہ مقصود نکاح تولد اولاد ہے
 حلت وطی نہیں اور جب حلت وطی غائی نکاح نہونی تو پھر آپ کے ارشاد کی تسلیم کر لینے سے بھی ہم کو کچھ مفرت
 نہیں علیٰ ہذا القیاس مقدمہ ثانیہ میں اتنی بات تو ٹھیک کہ نکاح ایک مرغوب و مسنون ہے مگر اس کا

یہ مطلب سمجھ لینا کہ اگر کسی وجہ خارجی سے وہ مرغوبیت و مسنونیت جاتی رہے گی تو نکاح ہی اصل سے
معدوم محض ہو جائیگا مجتہدین آخر زمان کا اجتہاد بے بنیاد ہے رہا مقدمہ ثالثہ اس کے حق ہونے میں
کسی کو کلام نہیں مانا اس کے ساتھ اتنا اور مطلب شاید سمجھ لینا کہ وطنی نکاح محارم محض زنا ہی ایک امر بدوہ ہے
ہے مجتہد صاحب کو فی پوچھے کہ اگر یہ امر مسلم ہوتا تو پھر خلاف ہی کیا تھا اختلاف تو اسی میں ہے کہ نکاح
محارم کو آپ زنا شمار کرتے ہیں اور ہم بوجہ اجتماع جملہ ارکان نکاح حقیقی کہتے ہیں آپ نے مصادرہ
علی المظلوم جیسے لغویات کو تو تسلیم کر لیا مگر مطلب اہل جو کہ سراسر موافق عقل و نقل ہے تسلیم نہ کیا انصاف
و عقل ہو تو ایسا ہو بعد اس کے مجتہد صاحب نے مقدمہ ثالثہ کے اخیر میں بطور تہمت یہ بیان کیا ہے کہ جن حدیثوں میں آیا
کہ حتی الوسع حدو کو مسلمین سے دفع کرنا چاہئے چنانچہ یہ حدیث ادراؤ الحد و دعن المسلمین ما استطعتم
یا ادراؤ الحد و بالشبهات و غیر ذلک تو قطع نظر اس سے کہ یہ حدیثیں ضعیف ہیں کما صرح المحدثون
بضعفہا مقابلہ اور معارضہ احادیث صحاح کا نہیں کر سکتیں ہم کہتے ہیں کہ ان احادیث میں خطاب ہے
غیرائہ کی طرف الی آخر ماقال مجتہد صاحب اگرچہ آپ کی اس تقریر سے ہماری غرض اصلی میں کچھ خلل
نہیں آتا اور اسوجہ سے ہم کو اس کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں مگر آپ کی حدیث قہمی و حدیث دانی
کے اظہار کے لئے یہ عزم ہے کہ عدل تو آپ کا اس مضمون کی جمیع احادیث کو علی الاطلاق ضعیف
فرمادینا آفتاب پر خاک ڈالنا ہے پہلا آپ نے اس حدیث کو تو ضعیف فرما کر متروک کر دیا مگر وہ حدیث متفق علیہ
کہ حسین آپ نے زانی سے اقرار زنا پر بھی منہ پھیر لیا اور جب بہت ہی مبالغہ کیا تو فرمایا کہ جب کو جنون تو
نہیں بلکہ بعض روایات میں ہے کہ اور کا مومنہ سو نکھا گیا کہ کہیں شراب تو نہیں پی گیا اور کو بھی ضعیف فرمادو
اور بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ بوقت رجم بوجہ ایذا شخص مذکور بھاگا اور بعد رجم جب تمام صحابہ حاضر تھے
نبویؐ ہوئے اور یہ قسم فرما کر آپ سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا اھلا متروکتھو کا اب دیکھئے اول تو وہ
شخص مکرر کر اقرار زنا مفسدا کر چکا تھا اس کے بعد بہت سی تحقیق و تفتیش کر کے آپ نے حکم رجم دیا
اور اثنائے رجم میں بوجہ شخص بجاگ جسی وجہ بظاہر ایذا معلوم ہوتی ہے ان تمام امور پر بھی آپ نے
اوس شخص کے چھوڑ دیئے کہ حکم فرمایا برو عقل تو بعد حکم رجم اگر شخص مذکور صراحت بھی انکار کرتا جب بھی

مسنوع ہونا چاہئے تھا اس کے تو ادراۃ الحد و دبالوھم کا حکم معلوم ہوتا ہے اور بالفرض اس
مضمون کی اگر تمام حدیثیں ضعیف بھی ہوں تو فرمائے تو اسکے مقابل اور معارض کوئی حدیث صحیح ہے
جس حدیث کو آپ معارض سمجھ رہے ہیں وہ ہرگز معارض نہیں جب آپ معارضہ ثابت کرینگے ہم بھی نشانہ
جب ہی جواب نظر کرینگے افسوس باوجود دعویٰ اجتہاد آپ نے یہ خوب بات نکالی ہے کہ بے سوچے
سمجھے کوئی سی دو حدیثوں کو معارض کہہ دیا اور آخر قوت و ضعف سندین اکثر کسبیدہ فرق ہوتا ہی ہے
بس ایک کو ناسخ اور ایک کو منسوخ فرما دیا ابطال حدیث کے لئے خوب قاعدہ نکالا ہے اگر معارض
احادیث کے معنی آپ کو معلوم ہوتے تو ایسے بے سرو پا باتیں نہ فرماتے کتب اصول ملاحظہ کیجئے پھر معارض

ثابت کیجئے حیف حدیث ادراۃ الحد و د تو آپ کے نزدیک منسوخ ہو اور ادراۃ الحد و د الاحادیث
ما استطعتم پر آپ کا عمل ہو دوسرے آپ کی یہ تاویل کرنا کہ حدیث ادراۃ الحد و د دین خطاب ہے
غیر ائمہ کی طرف گٹری ہوئی بات ہے اہل فہم تو لفظ ادراۃ ہی سمجھتے ہیں کہ یہ خطاب ائمہ کو ہے ورنہ
استروایا لا تنقلوا یا لا تظہروا وغیرہ فرماتے اور جو کم فہم ہیں اون کے سمجھانے کے لئے صراحت

اس حدیث کے اخیر میں ارشاد ہے فان الامام ان یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی
العقوبة مگر جنکو بصیرت اور بصیرت سے کچھ مسیر نہیں وہ اس قدر تصریح پر بھی جو کہیں سو بجا ہے مگر غضب تو
یہ ہے کہ اس حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد اور حدیث دانی کیا جاتا ہے یہی بات کہ بعد ثبوت کیا بیگنی کوئی پانے
ہو ائے نفسانی سے دفع حد و کرنا چاہیے سوا اسکے بطلان میں کس کو کلام ہے مگر نکاح محارم کو کس پر
قیاس کرنا اونہیں کا کام ہے جو عقل و فہم خداداد سے بے بہرہ ہیں اس طول و لا طائل کے بعد مجتہد صاحب فرماتے
ہیں اب بعد نگارش امور ملتہ کے یہ گزارش ہے کہ نکاح کا محرمات سے ممکن الوقوع ہونا بلکہ وقوع میں
آجانا مسلم کہ علتہ فاعلہ موجود علتہ قابلہ موجود ترا ضی ممکن اس سے یہ کب لازم ہے کہ نکاح شرعی حقیقی
منعقد ہو جائے جسکی شرع میں تعریف یہ ہے کہ عقد بین الزوجین جو سبب حل و طی کا ہو کیونکہ جب یہ نکاح
شرعی حقیقی منعقد ہو جاتا ہے سب آثار اور لوازم اس کے بھی پائے جاتے ہیں کہ الشیء اذا ثبت
ثبت بلوۃ قول جناب عالی آپ نے اتنی اٹا پٹی کے بعد اس امر کو تسلیم کر لیا کہ نکاح محارم میں جملہ

ارکان و ضروریات نکاح موجود ہوتے ہیں مگر فقط اسوجہ سے کہ لوازم نکاح مثل حل و طہی و وجوب
 مہر و ثبوت نسب چونکہ یہاں محقق نہیں ہوتے اس نکاح کے معدوم ہونیکے قابل ہو گئے اول تو یہ خیال
 کرنا تھا کہ بعد وجوہ علت تامہ معلول کا وجود ایسا بدیہی امر ہے کہ آپکے سوا تمام عالم میں کوئی اسکا منکر نہ ہوگا
 پھر اسکے کیا معنی کہ ضروریات نکاح تو سب موجود مگر چونکہ اغراض و منافع نکاح اوسپر متفرع
 نہیں ہوتے اسلئے وہ نکاح موجود نہ ہوگا دوسرے یہ کہ ابھی عرض کر چکا ہوں کہ حل و طہی مقاصد
 و منافع نکاح میں سے ہے ہی نہیں بلکہ غرض نکاح تولد اولاد ہے اور اگر بپاس خاطر جناب طہی کو منافع و مقاصد
 اصلی نکاح میں داخل کیا بھی جاوے تو لوازم نکاح میں ہرگز داخل نہوگی آپ نے لوازم و منافع کو مراد فہم
 رکھا ہے قضیہ الثبی اذ اثبت ثبت بلوازمہ میں جو لوازم کا لفظ ہے اوس سے لوازم حقیقی جو کذا ذات لزوم
 سے منفک ہی نہوسکین مراد ہیں اور حل و طہی ایسا امر نہیں کہ ذات نکاح سے منفک نہوسکے چند مثالیں اس
 قسم کی اوپر عرض کر چکا ہوں اور جب حل و طہی لوازم نکاح سے خارج ہوئی بلکہ منافع و اغراض نکاح
 میں محسوب ہوئی تو اُسکے نہونے سے نکاح کا نہونا کیونکر لازم آسکتا ہے مثلاً امکان و حد و لوازم ذات جملہ
 اشیا عالم ہے تو انکی ذات سے اسکا انفکاک محال ہے اور بشہادت خلق لکم مافی الارض جمیعاً
 علت غائی خلقت جملاشیائے عالم حصول انتفاع بنی آدم ہے اسلئے لبا اوقات اشیا مذکورہ کے حصول
 منفعت جو انکے حق میں بمنزلہ علت غائی تھا منفک ہو جاتا ہے مگر عدم وجود علت غائی سے یہ نہیں ہوتا
 کہ اشیا مذکورہ معدوم محض ہو جائیں چنانچہ ہزار ہا جانور ان صحرائی و دریائی و آثار و اشجار وغیرہ سے
 بنی آدم کو مددہ الوجود حصول انتفاع کی نوبت نہیں آتی اور اشیا مذکورہ ایسے ہی موجود رہتی ہیں جیسے
 در صورت حصول انتفاع موجود رہتے فقط وصف عبادت کے زوال سے ذات انسانی معدوم نہیں ہوسکتی
 مان ارتفاع حد زنا نفس نکاح کو لازم ہے چاہے نکاح حلال ہو یا حرام کیونکہ علت حد زنا جب فعل زنا ٹھیک اور
 نکاح و سفاح میں تضاد ہوا تو بالبداہتہ نکاح محارم میں حد زنا مرتفع ہو جائیگی مان حرمت نکاح کا وبال اسکے
 ذمہ پر بیگیا باقی رہا ثبوت مہر و نسب وغیرہ لوازم نکاح سو آپ کے جواب کے لئے تو یہی کہدینا کافی ہے
 کہ جائز ہے کہ یہ لوازم نکاح صحیح و حلال ہوں اور آپ کا مطلب جب ثابت ہو جب امور مذکورہ کو

تو از مفسد نکاح کہا جاوے خواہ حلال ہو خواہ حرام اول آپ نفس نکاح و ثبوت مہر و نسب غیر مین لزوم تھا۔
 کیجئے اسکے بعد نفی لزوم مذکور ہے نفی نکاح کا دعویٰ کیجئے اسکے سوا نکاح محرم مین ثبوت و نسب جو بمرجوعہ طہی کو ہم
 تسلیم کرتے ہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ یہ بات ہر کلمہ مرہون ہے اور اغلب مولف بھی انکار نکاح کے گا کہ کوئی حکم ان حکام
 نکاح محرمات مین مرتب نہیں ہوتا آپ کی جہل مرکب کا نتیجہ ہے اگر آپ کتب فقہ دیکھتے اور ہم مذاکرہ کرتے تو ایسا دعویٰ کرتے
 نہ کرتے شاید آپ کی عرض ہر کلمہ و مرہ سے نفس نفیس اور مولوی عبید اللہ و مجتہد العصر مولوی محمد حسین اور قتالہ ارشاد جناب
 مولوی نذیر حسین صاحب ہونگے۔ مجتہد صاحب کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے نکاح محرم کو شبہ فی العقد مین داخل کیا
 مان آئین اختلاف ہوا ہے کہ شبہ فی العقد شبہ فی الفعل مین داخل ہے یا شبہ فی المحل مین صاحبین نے شق اول کو
 اختیار کیا ہے اور عند الامام شق ثانی مسلم ہے اور چونکہ شبہ فی الفعل مین ثبوت و نسب جو بمرہ و غیرہ
 نہیں ہوتا تو اسوجہ سے صاحبین نکاح محرم مین ان امور کے ثبوت کے قائل نہیں اور شبہ فی المحل مین چونکہ
 ثبوت و نسب و مرہ و غیرہ ہوتا ہے اسلئے عند الامام نکاح محرم مین بھی یہ امور ثابت ہو جائیں گے
 اور در مختار و شامی و فتح القدیر و غیرہ مین یہ مسئلہ صراحتہ موجود ہے ملاحظہ فرمائیے
 خوف طول نہ ہوتا تو شبہ فی المحل و شبہ فی العقد کی کیفیت مع مسئلہ مفصلاً عرض کرتا مگر چونکہ اکثر
 کتب فقہ مین یہ بحث مفصلاً مذکور ہے اور قدر ضروری بیان کر چکا ہوں اسلئے اسکو چھوڑنا اولیٰ
 معلوم ہوتا ہے اور بعض علماء نے اگرچہ مہر و نسب کی عند الامام ثابت ہونے مین کلام کی ہے مگر اولیٰ
 اور ارجح قول اول ہی ہے علاوہ ازیں آپ نے جو ثبوت امور مذکورہ کا بالکلیہ انکار کیا تھا اور اسکا بطلان
 اظہر من الشمس ہو گیا علی بن ابی القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ نکاح محرم نکاح حقیقی ہوتا تو زوجہ پر تکلیف زوج واجب
 ہو جاتی اور اسباب مین اسکی نافرمانی داخل نشوز ہوتی اور اسکی ممانعت احادیث و کتب فقہ مین
 موجود ہے اور قاضی کو او مین تفریق کرنی حرام ہوتی کیونکہ احادیث و آیات مین تفریق زوجین کی تنہا
 ممانعت آئی ہے حالانکہ نکاح محرم مین امام کے ذمہ تفریق واجب ہے بعینہ الیسا ہے کہ جیسے سید احمد
 خان آیتہ و طعام الذین ادقوا الكتاب حل لکم سے گلام و ڈری مرغی کے کھانے کی اجازت
 نکالتے ہیں افسوس اتنا نہیں سمجھتے کہ جب وہ نکاح ہی حرام ہے تو استحقاق و طہی ہی زوج کو

کہان حاصل ہے جو اسکی مخالفتہ نشوز مذہوم سمجھا جائے اور یہ نکاح عند الشرع لائق استقرار ہی کہان ہے
 جو تفریق ممنوعہ کہی جائے علاوہ اذین زوجہ کو اختیار عدم تکلیف زوج اور قاضی کو اختیار تفریق بین زوجین
 باوجود نکاح صحیح و حلال بھی بہت جگہ حاصل ہوتا ہے مثلاً اختین کو بعد اسلام زوج تا وقتیکہ زوج احد الاختین
 کو نکاح سے خارج نہ کر دے عدم تکلیف کا اختیار ہی عدم ادا مہر کی صورت میں اگر زوجہ کلن زوج میں
 خارج ہو تو نشوز نہ سمجھا جائیگا علیٰ ہذا القیاس حالۃ و نفساء و صائمۃ فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہئے
 اسی طرح صورت اولیٰ یعنی اختین کے مجتمع ہونے کی صورت میں قاضی جبراً تفریق کر سکتا ہے صورت
 ثانی میں بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثوں سے ثابت ہے چنانچہ لفظ ففرق بینہما اس پر
 دال ہے اور کوئی کچھ تاویل کرے تو کرے بھی مگر آپ تو سعی علیٰ الحدیث ہیں آپ کو ہرگز گنجائش
 انکار نہیں زوج کے عنین ہونے کی صورت میں باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کر سکتا ہے بلکہ ان صورتوں میں
 قاضی کے ذمہ تفریق واجب ہے شاید آپ تو ان جمیع صورتوں میں بوجہ عدم تکلیف و بسبب تفریق زوجہ اور
 قاضی کو مستحق و عید سمجھتے ہونگے اور ہمارا مطلب آیۃ نساء کہ حضرت لکم سے فقط یہ ہے کہ اہل
 مقصود نکاح تولد اولاد ہے اور اس بات میں جملہ نساء عالم برابر ہیں اسلئے سب عورتیں محل نکاح ہیں
 اور ان سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے یہ مطلب نہیں کہ عورتوں سے حصول استمتاع کیلئے نکاح کی بھی ضرورت
 نہیں جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ آیۃ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ ہر ایک عورت واسطے تمہارے
 کھیتی ہے اور آپ کا یہ ارشاد کہ لفظ نساء سے جو مضاف ہے طرف ضمیر کم کی بطور اضافۃ معنویہ مفید
 تعریف یا تخصیص اس سے مراد ازواج منکوحہ بنکاح صحیح ہیں دعویٰ بلا دلیل ہے اول تو سب جانتے ہیں
 کہ ایک چیز کو کسی کی طرف ادنیٰ ملا بہتہ سے بھی مضاف کر دیا کرتے ہیں اور بدلالة آیۃ خلق لکم من انفسکم
 ۲ ازواجاً عورتیں مردوں کیلئے بنائی گئی ہیں تو اس علاقہ ظاہرہ کی وجہ سے اگر اضافۃ کی جائے تو
 کیا حرج ہے علاوہ اذین بہت سے بہت ہوگا تو نساء کہہ کے منے ازواجکم کیلئے جائینگے سو محارم
 بعد نکاح ارواح ہو ہی جاتی ہیں یا ان زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال مراد لینا یہ آپ کی دھیونگا
 دھیونگی ہے فرمائیے تو سہی یہ قید سمجھ اپنے کون سے قرینہ سے سمجھ لی ذرا ہلکوبھی تو سمجھا دیجئے۔ اور

ہے جو اولہ میں لکھا تھا کہ آیہ ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم میں نکاح کے معنی حقیقی یعنی عقد نکاح مراد ہے
 معنی مجازی یعنی وطی و جماعت مراد نہیں اس پر مجتہد صاحب نے ملتے ہیں العجب کل العجب کہ مولف
 باوجودیکہ قائل وجوب تقلید امام صاحب کا ہے معذابریکس مذہب امام صاحب کے لفظ نکاح کے معنی
 حقیقی عقد کو قرار دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عند الامام معنی وطی میں حقیقی اور معنی عقد میں مجاز ہے منار کے
 متن میں ہے والنکاح حقیقۃ للوطی دون العقد اور اس مذہب پر دلیل امام صاحب کی فلا تلحل لہ من بعد
 حتی تنکح زوجا غیرہ ہے انتہی **اقول** مجتہد صاحب آپکو منار کے الفاظ خوب یاد ہیں ہر جگہ بے سمجھے نقل
 کرنے کو مستعد ہو جاتے ہو اول تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مجرد قول کسی حنفی کا ہمارے ذمہ واجب تسلیم
 نہیں ہاں اگر قول امام ہو تو بیشک اس کی جوابدہی کے ہم کفیل ہیں سو آپ ہی فرمائیے کہ منار میں یہ کہا
 ہے کہ یہ قول امام کا ہے اس کے سوا صاحب منار نے اگر نکاح حقیقی وطی کو کہہ بھی دیا تو بہت خفیہ نے
 اس کا انکار بھی کیا ہے چنانچہ صاحب تفسیر مدارک نے سورہ اہزاب کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ تمام کلام اللہ
 میں نکاح کے معنی عقد ہی کے آئے ہیں نکاح بمعنی وطی کہیں نہیں آیا یا آپ کے نزدیک مذہب حنفی
 اقوال صاحب منار و نور الانوار ہی میں منحصر ہے علاوہ ازین منار کی عبارت یہ ہے والنکاح للوطی
 دون العقد اور اس کی شرح میں صاحب نور الانوار لکھتے ہیں ای یكون النکاح المذكور فی قوله تعالیٰ
 ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء محمولا علی الوطى دون العقد اول تو خدا معلوم آپ نے عبارت متن
 میں حقیقۃ کی قید کہاں سے شامل کر دی ہے شاید کسی نسخے میں یہ بھی ہو دوسرے شراح کی محمول
 علی الوطى کنسے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطی نکاح کے معنی حقیقی نہیں بلکہ بوجہ قرنیہ خارجہ اس
 آیہ خاص میں نکاح کے معنی وطی کے لیے ہیں اور جس کسی نے معنی نکاح کے وطی کے لیے بھی
 ہیں تو ساتھ میں یہ بھی کہہ دیا ہے کہ یہ معنی بطور مناسبتہ لغوی کے ہیں یہ کسی نے نہیں کہا کہ مستعمل
 فی الشرح بھی یہی معنی ہیں یہی آیت فلا تلحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ اس میں بھی نکاح سے مراد
 عقد نکاح ہی ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے اور وطی کی قید حدیث
 علیلہ سے جو کہ حدیث مشہور ہے بڑھائی ہے اگر نکاح کے معنی وطی کے ہوتے تو پھر اس حدیث کی

کیا ضرورت ہے اور اگر ہم سے پوچھئے تو ان تکلفات کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ آیت مذکورہ میں نکاح سے مراد عقد ہی ہے اور بدون الحاق حدیث عیسیٰ قید و طلی ضروری سمجھی جاتی ہے ہاں حدیث عیسیٰ کو بمنزلہ تفسیر آیت مذکورہ خیال کیجئے یہ نہیں کہ حدیث مذکور سے کوئی امر زاید علی الایۃ مفہوم ہوتا ہے تاکہ حدیث کی ثبوت شہرت کی ضرورت پڑے کیونکہ یہ امر بدیہی ہے اور آپ بھی تسلیم کر آئے ہیں کہ جب تک کسی شے سے غرض اصلی موضوع لہ شے حاصل نہیں ہوتی اُس وقت تک اُس شے کا وجود و عدم برابر ہوگا مثلاً کوئی شخص اپنے خادم باوچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ شخص اشیائے مطلوبہ لائے اور فقط صورت و کملا کر قبل حصول منفعتہ لٹو مالیحائے تو ظاہر ہے کہ شخص کو عمدہ امتثال امر سے سبکدوش نہ ہوگا بلکہ اگر اشیائے مطلوبہ بالکل نہ لانا تو بھی اتنا ہی نافرمان سمجھا جاتا علیٰ ہذا القیاس مقصود جو خدشتیار زوج میں ہے چونکہ حصول و طلی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور وجود و عدم نکاح برابر ہوگا صورت اولیٰ میں شخص مذکور کا یہ عذر کہ صاحب مجھ کو تو فقط کھانا یا پانی وغیرہ کے لانے کو کہا تھا یہ کب کہا تھا کہ کھانے یا پینے بھی دیجو جیسا مسموع ہوگا ایسے ہی بروے انصاف آیت کا یہ مطلب سمجھنا کہ محض عقد نکاح کا حکم ہی و طلی ہو کہ نمود و راز قیاس ہوگا علاوہ ازیں جن احادیث و آیات میں ظاہر بینوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ بیان امام نے نکاح سے و طلی مراد لی ہے بالکل غلط ہے ہاں اگر بوجہ قرینہ صارفہ کہیں نکاح سے و طلی مراد ہو تو امر آخر ہے ہمارا مطلب یہ کب ہو کہ بطور مجاز بھی نکاح سے و طلی مراد نہیں ہو سکتی اور آپ کا یہ ارشاد کہ آیت لائیکو اما نکح آباؤکم میں اگر معنی نکاح عقد کے لیے جائینگے تو حرمتہ مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہے مولف کیونکر ثابت کرے گا اور مذہب امام کو کس طرح محفوظ رکھے گا خیال خام سے کم نہیں مجتہد صاحب کتب فقہ اور اصول کو ملاحظہ فرمائے سب کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لائیکو اما نکح آباؤکم سے حرمتہ منکوحۃ الاب ثابت ہوتی ہے اور بوجہ اشتراک علتہ حرمتہ موطوۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھا ہے اور اسی مسئلہ پر کیا موقوف ہے بیان محرمات میں بہت مسائل قیاسی ہیں درنہ نص میں تو چند صورتوں کے سوا اور کا ذکر بھی نہیں اگر علوہ حرمتہ فقط عقد نکاح ہوتا تو بیشک مزنیۃ الاب کے ثبوت میں خلل آتا خلاصہ کلام یہ ہے

کہ آیت مذکورہ سے صراحتہً مرنیۃ الاب کی حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ مرنیۃ الاب کو منکوحۃ الاب پر
 قیاس کرتے ہیں اور بعض علمائے جو منکوحہ کے معنی آیت مذکورہ میں موطوہ کیلئے ہیں اول تو یہ
 قول مرجوح ہے دوسرے اُن کی مراد یہ نہیں کہ یہ حقیقی ہیں سب جگہ یہی معنی مقصود ہونگے اور اس
 قول کو قول امام سمجھنا تو بالکل بے ٹھکانے بات ہے بطور سند عبارت طحاوی نقل کرتا ہوں
 وہو ہذا فان الاولیٰ فی الایۃ ان یراد بالنکاح العقد کما ہو المجمع علیہ ویستدل بثبوت حرمة المصاہرة
 بالوطی الحرام بدلیل آخر دیکھئے صاحب طحاوی اس قول کو مجمع علیہ بتلاتے ہیں اسکے بعد مجتہد صاحب
 ارشاد فرماتے ہیں ہمارے نزدیک تو بسبب فقدان جملہ احکام اور اغراض نکاح کی ایسے عقد کو بطور مشاکلتہ
 نکاح کہہ دیا ہے جیسے بیع مالیس عند البائع یا بیع میتہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بیع شرعی نہیں کہہ سکتے
 فقط بطور مشاکلتہ بیع کہہ دیتے ہیں اقول مجتہد صاحب آپ کے اس دعویٰ بلا دلیل کو کون سنتا ہے
 افسوس آپ نکاح محارم اور بیع میتہ و دم کو یکساں سمجھتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ بیع میتہ و دم میں تو
 رکن عظم بیع یعنی بیع ہی معدوم ہے اور ایسے اُس کے بطلان میں کچھ خفا ہی نہیں اور نکاح محارم
 میں چونکہ جمیع ارکان نکاح موجود ہیں تو بالضرور نکاح حقیقی ہوگا اور اب اُس میں جو خرابی اور فساد
 آئیگا تو اصل نکاح باطل نہ ہوگا ہاں اگر مثل بیع میتہ و دم اس نکاح میں بھی کوئی رکن معدوم ہوتا تو
 پھر اُس کو اُس پر قیاس کرنا بجائ تھا اور نکاح محارم میں جملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصلاً عرض کر چکا
 ہوں باقی رہے اغراض و احکام انکاحاں بیان کر آیا ہوں کہ اُنکے عدم سے عدم عقد لازم نہیں آتا
 یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ وجہ بطلان بیع میتہ و دم فقدان اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہیں کہ
 وجہ بطلان بیع مذکور فقدان رکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض آپ لازم
 آئیگا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اور عرض کر چکا ہوں کہ کس قدر اُس میں صحیح ہے
 اور ایجا و جناب اُس میں کتنا ہے اُس سے ثبوت مطلوب کی امید نہ رکھئے ہاں ثبوت خوش فہمی قابل
 اُس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت اولہ جس کا حال عرض کر چکا ہوں اُس سے حصول مطلب
 کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے قولہ اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکر ہو سکتا ہے کہ اُس کے بعض

افراد عند اللہ فاحشہ اور ممقوت ہیں اور پہلے شرائع میں کبھی اسکی خصت نہیں ہوئی قال اللہ تعالیٰ ولا تنکحوا
ما نکح آباؤکم من النساء الا ما قد سلف انہ کان فاحشہ ومقتا وسار سبیل الی اخر ما قال **اقول مجتہدا**
اس تبعا و بلا دلیل کو کوئی نہیں سنا اول تو آیت مذکورہ سے یہ بات نہیں نکلتی کہ کسی زمانہ میں نکاح
محرمات کی اجازت ہوئی ہی نہیں اور جملہ انہ کان فاحشہ ومقتا کی اکثر مفسرین یہ معنی لکھتے ہیں کہ اسی کان
فی علم اللہ یا یون کہا جائے کہ نکاح محرم فی حد ذاتہ ایک امر ممقوت و مبغوض تھا مگر نقطہ اتنی بات سے
یہ کثرت ثابت ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں اسکی اجازت بھی نہیں ہوئی دیکھئے خمر و میسر کے حال میں ارشاد ہے
وانتم اکر من لفعما ظاہر ہے کہ زیادتی اثم خمر نسبت منفعت جو کہ علتہ حرمت ہی شراب کا وصف دائمی
ہی یہ نہیں کہ مشروع اسلام میں تو نفع بڑا ہوا تھا اس کے بعد اثم غالب ہو گیا اور باوجود اثم و خباثت خمر
کے مشروع اسلام و ادیان سابقہ میں اس کے استعمال کی اجازت دیکھی بعینہ یہی حال نکاح محرم کا ہو سکتا
ہے کہ مبغوض و ممقوت تو ہمیشہ سے ہو مگر حکم حرمتہ ابنازل ہوا ہو علوہ ازین حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ
میں اس نکاح کی اجازت ہوئی ایسی ظاہر بات ہے کہ انکار اس کا انکار بابتہ ہی اور اس کے مقابلے میں صا
بیساری کا قول ہرگز مسموع نہ ہو گا یا اس قول کی تاویل کی جائیگی اور تفسیر کبیر میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ بعض
مفسرین نے الاما قد سلف کے یہ معنی لیے ہیں کہ جو اشخاص محرمات سے قبل نزول نہی نکاح کر چکے ہیں
وہ نکاح تو بجنسہ برقرار رکھا جائے ہاں آئندہ کو اس امر سے باز رہنا چاہئے اور تھوڑے دنوں ہی حکم
رہا کچھ عرصہ کے بعد مطلقا مانعت کر دی گئی یہ بات جدی رہی کہ یہ قول مجروح ہو دوسرے اگر یہ بات
ہی تسلیم کی جائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لیکر اب تک کسی زمانہ میں اس نکاح کی اجازت
نہیں ہوئی تو پھر بھی یہ کثرت ثابت ہوتا ہے کہ نکاح باوجود اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل و معدوم
ہو جائے اور اس کے مرتکب پر حد نہ ہی جاری کی جائے خطبہ مسلم پر خطبہ کرنیکا جو از کسی شریعت میں ثابت
نہیں ہوتا مگر نکاح مذکور کے نکاح حقیقی ہو سکے جہور قائل ہیں و علی خالفہ و فساد و صائمہ کی اباتہ کا کسی
دین میں تپا نہیں لگتا مگر اسکا کوئی قائل نہیں کہ اس کے مرتکب پر حد نہ جاری کی جائے اور آپ کا یہ
ارشاد کہ اگر نکاح محرم نکاح حقیقی ہو تا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جبکہ رسول نے منون

اور مشروع فرمایا ہے بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی کہنے لگے کہ نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر نکاح کرنا اگر نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے منہون اور مشروع فرمایا ہے اور زوجہ کا خلاف مرضی زوج صوم نفل رکنا اگر صوم حقیقی ہوتا تو بیشک یہ صوم منہون و موافق مرضی شائع ہوتا اور نکاح و صوم مذکور کی ممانعت ہرگز نہ کی جاتی۔ قولہ کلا بلکہ نکاح کرنا باپ کی زوجہ سے تو ایسا فعل ہے کہ فاعل اس کا واجب القتل ہے کما جانی الحدیث عن البراء بن عازب قال مربی خالی ابو بردہ ابن نیار و معہ لوار فقلت این تذهب فقال بعثنی لنبی صلی اللہ علیہ وسلم الی جبل تزوج امرأة ابیه آتیہ براسہ رواہ الترمذی والوداؤدونی روایتہ لدوللسامی وابن ماجہ والدارمی فامر فی ان ضرب عنقه و آخذ مالہ و فی ہذہ الروایتہ قال غمی بدل خالی اقول مجتہد صاحب دیکھئے اس حدیث سے بھی ہمارا ہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر نکاح محرمات بعینہ زنا ہوتا تو حضرت ابو بردہ کو اس کے رجم یا جلد کا ارشاد ہوتا اس قتل سے بشرط نعم خود ظاہر ہے کہ زنا اور نکاح محرم میں فرق زمین و آسمان ہے یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ میں جب پیش کرنی تھی جب ہم ناکح محرمات کو قابل سزاے سخت مثل قتل وغیرہ نہ کہتے ہوں بلکہ ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ اس میں اور زانی میں فرق ہے ایسے اسکو رجم و جلد بطور حد زنا نہ کیا جائیگا سیاستہ امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا میں غرق کرے یا ادبھی جگہ سے گرا دے ورنہ آپ ہی انصاف کیجئے کہ سرکاٹ لینا اور مال چھین لینا حد زنا کس کے نزدیک ہے او اگر یہ سزا شخص مذکور کو اس وجہ سے دینی تھی کہ اس کا کفر یا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض نے اس قصہ کو اس پر ہی محمول کیا ہے تب تو آپ کی مطلب براری کو اس حدیث سے کیا علاقہ اس کے بعد اپنے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن اترم اور اوسط ابن منذر کے حوالہ سے چند روایتیں نقل کی ہیں خلاصہ اٹکایہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ محلل اور محلل لہ اگر میرے پاس لائی جائیں تو میں انکو رجم گردن اور ایک دایہ میں محلل اور محللہ کا لفظ ہے علی ہذا القیاس حضرت عبداللہ بن عمر نے ان دونوں کو زانی اور نکاح حلالہ کو سفاح فرمایا ہے اور نقل دایات کے بعد اپنے یہ کہتا ہے کہ پس منظر ان آثار کے نکاح محرمات ابدیہ جو سہرے باطل اور حرام ہے کس طرح زنا اور سفاح قرار نہ دیا جاوے گا اور کیونکر نکاح

وغیرہ مترتب ہوں تو قتل کہیں گے والا نہ مگر افسوس ایسا نہیں سمجھتے کہ جیسے انزہاق روح خواہ بوجہ حلال ہو
 یا حرام لو آدم قتل سے ہی ایسے ہی نفس و طی و انتفاعے زنا کو لازم نکاح سے ہی حلال ہو یا حرام حل و طی
 کو لازم نکاح سے شمار کرنا یہ آپ کی دہنگا دہنگی ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ میں موجود ہے مگر آپ حسب
 عادت مضمون عبارت سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہیں بالجملہ جہان نکاح حقیقی موجود ہوگا اس پر
 و طی و انتفاعے زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی و طی ہوگی اور و طی نکاح محرم و و طی زنا
 اگرچہ دونوں حرام ہیں مگر یہ فرق ہے کہ زنا میں خود و طی ہی حرام ہے اور نکاح محرم میں چونکہ و طی بعد
 نکاح حقیقی پائی گئی اسلئے فی نفسہ تو حرام نہ ہوگی ہاں اس وجہ سے کہ اس کا مبنا ایک امر حرام ہے اسلئے
 یہ و طی بھی حرام ہوگی لیکن حد زنا ہر ایک و طی حرام پر جاری نہیں ہوتی ورنہ و طی حائضہ و نفسا بھی موجب
 حد زنا ہوتی بلکہ حد زنا اس و طی حرام پر متفرع ہوتی ہے کہ جس کا مبنی محض زنا ہو اور نکاح محرم میں چونکہ
 وجود نکاح حقیقتہ ہوتا ہے تو جو و طی اس پر متفرع ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکر ہو سکتی ہے جب نہ ہی
 نہیں تو لازم زنا کماں اور آپ نے عبارت مذکورہ اولہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انزہاق روح جو
 کہ قتل پر متفرع ہوتا ہے محض بامرتکونی ہے اور حل و طی جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے بامرتشرعی مترتب
 ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ میں سے ہے اور نکاح افعال شرعیہ میں سے ہے اور باوجود اس قدر تفرقہ کے
 بھی ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس مع الفارق ہوگا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہی محبت
 صاحب مشبہ اور مشبہ بہ کا فقط وجہ شبہ میں شریک ہونا چاہیے سوائے وجہ شبہ ہزار امور میں بھی اختلاف
 ہوگا تو کچھ جرح نہیں ورنہ چاہیے زید کا لاسد کنسا بھی غلط ہو جائے اور یہ امر ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے
 اور ہم نے صورت قتل کو اولہ میں بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت اولہ سے خود ظاہر ہے یعنی جیسا حالت
 و حرمت حقیقتہ قتل میں کچھ خارج نہیں بلکہ حقیقتہ قتل و دونوں سے عام ہے ایسے ہی حقیقتہ نکاح حالت
 و حرمت و دونوں سے عام ہے یہ مطلب نہیں کہ بدون کسی دلیل مثبت کے حقیقتہ نکاح محرم محض
 قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرمانے لگے اور چونکہ غرض بیان قتل
 سے فقط بیان کرنا ایسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ میں سے ہے اور ہر ادنیٰ و اعلیٰ بوجہ محسوسیتہ

اُسکو سمجھ سکتا ہے تو اب آپ کا اعتراض مذکور اُس پر پیش کرنا بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی زید کا لاشہ پر یہ
 کہے کہ باوجودیکہ زید واسد ماہیتہ و لوازم و عوارض کثیرہ میں مختلف ہیں پہر ایک کو دوسرے پر کیونکر قیاس
 کر سکتے ہیں لغرض بیان مثال قتل سے بھی یہ امر بد اہتہ ثابت ہوتا ہے کہ وجود حقیقی نکاح حلت و حرمت
 سے عام ہے تو اب آپ کا یہ ارشاد بھی کہ سہلنا قتل مقیس علیہ اور نکاح مقیس ہو سکتا ہے تو کہتے ہیں ہم
 کہ اگر انزہاق جو باقرار مولف اُسکے آثار سے ہے بعد ایک فعل کے جو بوجہ من الوجہ مشکل قتل ہے مترتب
 نہوی تو اُسکو قتل حقیقی نہ کہیں گے مجاز قتل کہیں تو ہو سکتا ہے ایسے ہی اگر حل و طی جو آثار نکاح سے ہے
 بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو تو مترتب نہوے تو اُسکو بھی نکاح حقیقی نہ کہیں گے مجاز اُکھیں تو
 کچھ مضائقہ نہیں الی آخر اقال بالکل لغو ہو گیا جب حقیقتہ نکاح حلت و حرمت و طی سے عام ہوئی تو
 حل و طی کو لوازم و آثار نکاح سے شمار کرنا محض تحکم ہے ہاں بیشک جو نکاح ایسا ہو گا کہ اُس پر نہ و طی
 حلال نہ و طی حرام کچھ بھی متفرع نہو سکے اور اُس کے و طی پر احکام زنا مثل رجم و جلد جاری ہوں تو بیشک
 وہ نکاح حقیقی نہو گا بلکہ فی الحقیقتہ نکاح مجازی ہو گا مگر چونکہ نکاح محرمات میں جو و طی ہوتی ہو اسی میں
 اور و طی بالزنا میں فرق ہیں ہے کامر اور اسی وجہ سے اُس پر حد و زنا مثل رجم و جلد مترتب نہیں
 ہو سکتے تو بالبد اہتہ اُسکو نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جیسا بوجہ ظہور آثار و لوازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہو
 ایسے ہی نکاح حرام کو بوجہ ظہور آثار و لوازم نکاح یعنی انتفائے حد زنا نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جس حالت
 میں معنی حقیقی بالبد اہتہ موجود ہوں اُسکو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل ہے ہاں جس جگہ کہ لوازم و
 آثار نکاح و قتل یعنی انتفائے زنا و انزہاق روح نہو گا اُسکو نکاح و قتل کہنا مجازی ہو گا باقی اپنے
 جو وہ حدیث نقل فرمائی ہے جس میں اپنے مصلے کو ارشاد فرمایا ہے کہ جو اُس کے سامنے گزرے
 تو اُسکو دفع کر دے اور اگر انکار کرے تو اُسکو قتل کرے اور اپنے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قتال سے
 مراد قتال مجازی ہے یہ آپ کی دہنگا دہنگی ہے فرمائیے تو سہی مجازی ہونیکی کیا وجہ ہوتو قتال کے
 حقیقی معنی سمجھتے ہیں باقی اس پر عمل نہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ قتال کے معنی مجازی مراد
 ہوں دیکھئے جس حدیث میں اپنے شارب خمر کو چوتھی دفعہ میں قتل کر دینے کا حکم فرمایا ہے وہاں

قتل سے مراد قتل حقیقی ہے قتل مجازی کا کوئی قائل نہیں ہاں یہ سب کے نزدیک مسلم کہ اس پر عمل بھی نہیں اور
 اگر کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ عجب نہ تھا آپ دعوے عمل بالحدیث کر کے اس موافقہ سے ایسی تاویلات
 کرتے ہیں دل میں نہیں تو دعوے کی تو شرم کرنی چاہیے مصرعہ دہد و منع بادہ اسے زاہد چہ کافر نے مست
 اور بالفرض اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں کہ قتل سے مراد حدیث کو میں قتل مجازی ہے تو اس سے کیا سبب
 لازم آتا ہے کہ جہاں کہیں آثار نکاح و قتل موجود ہوں وہاں بھی فقط بوجہ عروص حرمت نکاح و قتل مذکور کو مجازی
 کہہ دیا جاوے اور جب یہ نکاح حقیقی ہوا تو انتظار زنا آپ ہو گا اور در صورت انتظار زنا حد آپ کا دُخو رو ہو جائی
 اب دیکھیے تقاریر سابقہ و لاحقہ سے یہ بات کا لیمان معلوم ہو گئی کہ نکاح محارم کی صورت میں قس زنا کے
 مشکوک ہونیکے کیا معنی وجود نکاح یقیناً کہا جاوے تو بجا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ نکاح محرمات ابدیہ و فعل زنا
 کلمہ مرکب ہوتا ہے ایک نکاح محرمات دوم وطی محرمات بعد غور درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ پہلے کہہ چکا
 ہوں کہ فی الحقیقہ نکاح حرام ہے نفس وطی میں خرابی نہیں کیونکہ متفرع علی النکاح تحقیقی ہے ہاں بوجہ حرمت
 اصل انہیں بھی حرمت آگئی ہے اور بیشک ہم اس وطی کے اشد حرام ہونیکے قائل ہیں مگر اتنی بات ہی یہ لازم
 نہیں آتا کہ حد زنا ان پر جاری کی جاوے ہاں اگر شرع میں یہ حکم ہوتا کہ جو امور حرمت میں مساوی زنا یا زنا بید
 میں الزما ہوں تو ان سب میں حد زنا جاری کی جائیگی تو بیشک آپ کا فرمانا ٹھیک ہوتا وہو باطل بالبدیہ۔
 قولہ بیان ماسبق سے بخوبی واضح و واضح ہو چکا کہ زن منکوحہ محرمات ابدیہ میں کی بسبب نہوئے محل
 نکاح کے زوجہ نہیں ہو سکتی اور مرد نکاح زوج نہیں ہو سکتا اور کوئی حکم احکام زوجیتہ سے اس پر مترتب نہیں
 ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صور حلت میں سے مثل ملک وغیرہ کے پائی نہیں جاتی اور باقرار مولف حرمت
 میں نہایت بڑھکر ہے یہ بھی یہ وطی زنا نہوی تو گیا ہوگی تعریف زنا کی جو ہے ایلاج الفرج فی غیر محل وہ
 میان پر صادق ہے اقوال جناب مجتہد صاحب فرمائیے تو سہی آپ نے محرمات کے محل نکاح نہوئے کی کوئی
 دلیل بیان کی ہے آپ کی بڑی دلیل سبارہ میں یہ ہے کہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا اشد مبغوض و محقوت
 اور تمام شرائع میں حرام رہا مگر اس دلیل کا حال سبکو معلوم ہے کہ کیسی ہے چنانچہ اوراق گزشتہ میں عرض کر چکا
 اور سوائے محل اور ارکان نکاح کا صورت تنازعہ فیہا میں موجود ہوتا تو ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ جیسا ظاہر

بین بھی بشرط انصاف اُس کا انکار نہیں کر سکتا اور منجملہ احکام زوجیت ثبوت مہر و نسب وغیرہ کا حال تو جو
 عرض کر آیا ہوں کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے اکثر علماء نے یہی لکھا ہے کہ عند الامام یہ احکام سب ثابت
 ہو جائیں گے باقی رہا حل و طی جسکو آپ بار بار کہتے جاتے ہیں اسکی کیفیت اوپر عرض کر چکا ہوں کہ علتہ و طی
 کو آثار و لوازم نکاح حقیقی سے فرمانا آپکی خوش فہمی ہے بلکہ حقیقۃً نکاح حلت و حرمت و طی سے عام ہے ہاں
 بوجہ تضاد نکاح و سفاح اتفاقاً زنا بیشک لوازم نکاح حقیقی سے ہو گا اور یہ بھی آپکی ذکاوت کا نتیجہ ہے کہ نکاح
 محرمات میں و طی کی اشد من الزنا ہونے سے زنا حقیقی کہتے ہو اور بطلان نکاح کیلئے دلیل کامل سمجھتے ہو
 اور آپ نے جو زنا کی تعریف ایلاج الفرج فی غیر المحل بیان کی ہے اول تو اسکی تسلیم ہی میں ہم کو کلام ہی خفیہ کے
 یہاں تو لو اطمئنا اگرچہ اشد من الزنا ہے مگر حد زنا اُس پر جاری نہیں کی جاتی ہاں امام کو اس کا اختیار ہے کہ حد
 زنا سے بھی زیادہ اسکو سزا دی پر خفیہ کے مقابلہ میں یہ تعریف بیان کرنی آپکی کو اتنا اندیشی ہے اس کے سوا
 تخفیز وغیرہ میں حد زنا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہوتی حالانکہ تعریف جناب نظامہ اُس پر بھی صادق آتی
 ہے اور یہ عذر آپکا سموع نہو گا کہ یہ تعریف زنا کی فلان مصنف یا فلان عالم خفی نے کی ہے ہماری آپکی
 گفتگو مذہب امام پر ہے جب تک آپ کسی تعریف کا عند الامام مسلم ہونا ثابت نہ کریں گے ہم اسکو قابل جواب بلکہ
 قابل التفات بھی نہ سمجھیں گے اس کے بعد عبارت اولہ اخیر اس دفعہ میں ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ محارم سے
 بواسطہ نکاح و طی کرنا اگرچہ زنا نہیں مگر اشد حرام ہونے میں کلام نہیں غایتہ ما فی الباب حرمت و قلع کو
 زنا سے عام کہنا پڑے گا اور یہ بات بطور عقل و نقل مسلم ہے بطور منقول تو یوں مسلم کہ جملہ حالت حیض و
 نفاس میں حرام ہے اور زنا نہیں اور بطور معقول یوں واجب التسلیم کہ آثار کا موثر سے عام ہونا معقولات میں
 مسلم ہے اور باوجود بداهت مطلب کو ہمارے مجتہد العصر اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حرمت نکاح
 مذکور کو حرمت حیض و نفاس پر قیاس فرمانا بعید از عقل و خلاف علم اصول ہے کیونکہ علم اصول میں صاف
 لکھا ہے کہ و طی حیض و نفاس میں قبیح لغیرہ ہوتا ہے اور اس کے ثبوت کیلئے عبارت نور الانوار حسب
 عادت نقل فرمائی ہے اور و طی محرمات ابدیہ کل احیان میں قبیح بعینہ ہے ہاں وجود اس قیاس میں قیاس
 کرنا محض قیاس مع الفارق ہو ا حیف اگر مجتہد صاحب کو کچھ بھی عقل ہوتی تو سمجھ جاتے کہ ہمارا مطلب

بیان مثال حیض و نفاس سے ثبوت عمومیت حرمت و قلع بہ نسبت زنا ہے اب سپر آپ کا یہ اعتراض کرنا
 بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی کہے کہ زید حیوان ہے تو انسان بھی ضرور ہوگا اور اس کے جواب میں دوسرا شخص کہے کہ حیوان
 مستغرق انسانیت نہیں دیکھئے فرس غنم وغیرہ کو حیوان تو کہہ سکتے ہیں مگر انسانیت کا پتہ بھی نہیں اور اس جواب پر کوئی
 آپ جیسا ذہن یہ اعتراض کرنے لگے کہ زید کو فرس غنم وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل خلاف عقل و قیاس مع الفارق ہے
 کیونکہ زید کی ماہیت اور انکی ماہیت اور زید کے خواص و لوازم و عوارض کچھ اور انکے کچھ اور یا کوئی کہنے لگے کہ مجتہد العصر
 محمد احسن صاحب اس مانہ کے مجتہد ہیں تو عالم و عاقل حقیقہ شناس و دقیقہ سنج بھی ضرور ہونگے اور اس کے مقابلہ میں کوئی
 کہنے لگے کہ اس زمانہ میں اجتہاد علم و عقل سے عام ہے چنانچہ مجتہدان مانہ حال مثل مقررین مداح مصباح سیکڑوں ایسے
 ہیں کہ عبارت رد و سمجھنے سے بھی عاری ہیں تو اب سپر کوئی اگر یہ اعتراض کرنے لگے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ
 مولوی محمد احسن صاحب دیگر مجتہدین میں اوصاف عوارض متعددہ میں بتا میں اختلاف ہے تو اس کے کم فہمی کی بات ہے
 اسی طرح پر ہم نے بھی حرمت و قلع کے زنا سے عموم ظاہر کرنے کے لیے حیض و نفاس کی مثال بیان کی تھی اس پر آپ کا اعتراض
 مذکور پیش کرنا عقل کو جواب دینا ہی علاوہ ازیں اگر آپ کے نزدیک حرمت و قلع زنا سے عام نہیں تو خیر یہی فرمائیے اور دلی وجہ لفظ
 و نفاس و محرمہ صائمہ و معتکفہ وغیرہ پر خلاف نصوص اجماع حد زنا کا فتویٰ لگا سکا دل تو اس فتویٰ سے شہتہا اڑھتا
 جناب بالا ہو جا دلیکا دوسرے کم فہم ظاہر ہونے لگے نظر میں آپ کا زہد و تقویٰ خوب مستحکم ہو جائیگا باقی اسکے آگے جو آپ نے
 یہ دعویٰ کیا ہے کہ زنا دلی محرمات سے عام ہے یہ آپ کا دعویٰ بلا دلیل کون منتہا اڑھتا دل آپ اس دلی کا کھلج محرمات
 پر مبنی و متفرع ہونا ہونا ثابت فرمائیے کہ میں دعویٰ عمومیت کیجئے اور یہ نہ ہو سکے تو ہمارے دلائل ہی پر کچھ اعتراض
 فرمائیے مگر اعتراض ہو مجنونوں کی بڑھو مجتہد صاحب بحمد اللہ آپ کی تقریر کے جواب میں تو فارغ ہو چکا مگر عرض خیر یہ ہے کہ
 دیکھئے نکاح محرم کا نکاح حقیقی ہونا ہمارے دلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت کر دیا اور آپ کی جملہ شکوک و شبہات کو رفع کر دیا اب
 آپ کو چاہیے کہ کوئی نص صریح متفق علیہ علی اللہ اسکے مقابلہ میں ہو تو لائیے ورنہ مقتضائے خیرت انصاف تو یہ
 ہے کہ اقول تو اس مسئلہ کو تسلیم کیجئے اور میں زبان کو سنبھالیے اور ان لن ترانیوں سے باز آئیے مگر یہ لعل تو ظاہر ہے کہ اس
 قسم کی نص صریح تو آپ اپنی ہم مشرب لکچے سوا اسکے کہ یا تو وہ آیات احادیث کہ جو نکاح محرمات کی اشد حرام ہونے
 پر دال ہوں بیان دگے اور یا محرمات کو محل نکاح ہونے بلا دلیل فقط استبعاد بے دلیل کے بہرے سے انکار کر دگے سو یہ

ابھی عرض کر آیا ہوں کہ حرمتہ قناع زنا سے عام ہے اور حدیث ابو بردہ بن نیار جو اس باب میں اکثر کم فہم حجتہ قطعی خیال کرتے ہیں دیکھے انصاف اور الٹی دلیلی محرمات کے عدم زنا ہونے پر دال ہے کہ امر اور نہی محرمات کا محل نکاح ہونا کا تفصیل بھی اوپر گذر چکی ہو اسلئے یہ التماس ہے کہ اگر آپ اس بارہ میں کچھ لب کشائی کریں تمضامین محرمہ احقر کا بلا دلیل انکار فرما دیں بلکہ جو لکھو مدلل ہو مگر آپ کے انداز سے ظاہر ہے کہ جواب معقول تو کیا خاک دگے ہاں حسب عادت بلا وجہ تبرائیجیے کو مستعد ہو جاؤ گے اسکے آگے جو اپنے ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے اس میں تو فقط رفع خجالت کیلئے عبارت اولہ بغیر بسیر نقل فرمائی ہے بلکہ آپ کے تصرف فرمائیے عبارت ثلث کو ایسی مسخ ہوئی ہے کہ ہر ادنیٰ داعی اس پر ہنستا ہے اور یہیں کچھ منحصر نہیں اکثر جگہ اپنے اولہ سے اخذ کیا ہے سواد کے جواب میں اور تو کیا عرض کردن حسب حال ایک شعر پیش کرتا ہوں جس شعر انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم ہاں کند کر مرد و بنید و مبدم ہاں والسلام علی من اتبع الهدی

واقعہ عاشورہ خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل لاہوری نے حنفیہ سے تجدید آب کثیرہ درودہ کے ساتھ کریمکی دلیل طلب کی تھی اسکے جواب میں اولہ کاملہ میں یہ بیان کیا تھا کہ آپ کا مطلب اگر یہ ہے کہ بجائے تجدیدہ درودہ عدم تجدید حق ہے اور حجت اس بارہ میں حدیث الامار طہور ہے تو یہ آپ کا عجب ثابت ہو کہ حدیث مذکور میں الف لام طبیعت یا استغراق کا ماننا جاوے اور یہ امر کسی دلیل قطعی سے ثابت نہیں بلکہ شان نزول حدیث دیگر و عمل درآمد زمانہ نبوت و صحابہ وغیرہ اس کے مخالف ہیں بلکہ الف حدیث مذکور میں عہد خارجی ماننا پڑے گا اور جب الف لام عہد کا ہو تو اب ثبوت عدم تجدید اس حدیث سے معلوم کیونکہ ثبوت عدم تجدید استغراق و طبیعت پر موقوف ہے اور اگر مقابلہ تجدیدہ درودہ آپ کے تجدید قلتین میں اور حدیث قلتین آپ کی سند سے تو اول تو وہ حدیث مضطرب ہے اور اضطراب آیا تو پھر آپ کی شرط صحت کہ ان سے آپ کی جواب کا مدعا ثابت ہو دوسری حدیث لایموتن احکم جو صحیح متفق علیہ ہے حدیث قلتین کے معارض کیونکہ حدیث لایموتن سے صاف ظاہر ہے کہ پیشاب وغیرہ کے پڑنے سے کوئی خرابی آتی ہے جس کی یہ پیش بندی ہے سو وہ خرابی بجز نجاست اور کیا ہوگی مگر مضمون بظاہر اس کے مخالف کیونکہ اس سے نفی نجاست مقصود ہے اور حدیث سابق سے وجود نجاست ثابت علاوہ ازین توافق آراء خاص عام و ارشادات نبوی و کیفیت

زمانہ نبوت اس امر کے موبد کہ پانی وقوع نجاست نجاست قبول کرتا ہی ظہور اثر نجاست ہو کہ نہوان و سبوتا
 حدیث المار ظہور اور حدیث قلین تو ثبت عدم تحدید و تحدید نہ رہیں اور حدیث لایمؤلن بوجہ احتیاط و احتیاط
 ہوئے کیونکہ ایسے مقامات میں بدالالت موجب طہارت بعد نوم یا حرمتہ اکل صید واقع فی المار احتیاط واجب
 ہے ہاں فرق آب قلیل و آب کثیر متفق علیہ ہے اس لیے قلیل کو وقوع نجاست کا پاک اور کثیر کو نا قبیحہ
 احد الاوصاف متغیر نہون طاهر نہنا ضروری ہو اور چونکہ فرق آب قلیل و آب کثیر منجملہ محسوسات ہے اور کوئی
 حدیث صحیح قابل اعتماد و دربارہ تحدید قلیل و کثیر موجود نہیں اور حدیث قلین بوجہ اضطراب ایسے موقع میں حجتہ
 نہیں ہو سکتی کیونکہ شرط اولیٰ فی الفرض کے لیے ایسی ہی حجتہ چاہیے جیسے فرائض کے لیے تو اس لیے اسکو
 رائے مبتلا بہ پر کرنا مناسب ہو کیونکہ اولیٰ فی الفرض میں ہر حکم رائے متبادلہ کام آتی ہے اولیٰ جہادین
 تمیز کافر و مومن ضرور ہے اور سب جانتے ہیں کہ یہ تمیز رائے مبتلا بہ پر چوڑی گئی ہے علیٰ ہذا القیاس لکاح اور
 امامتہ وغیرہ قصون میں زوج و امام وغیرہ کاموں میں ہونا شرط ہے اور یہ امر رائے مبتلا بہ پر موقوف ہے کیونکہ
 سب جانتے ہیں کہ ایمان کا پہچانا ایک اے کی بات ہے کیونکہ اصل ایمان امر قلبی ہے سو جب نام صاحب
 نے یہ دیکھا کہ رائے مبتلا بہ اس باب میں حجتہ کاملہ ہے تو بنا چاری اسی کی رائے پر کرنا ضرور ہوا باقی رہا
 وہ درودہ سو اس پر شور و شغب کرنا امر بیجا ہے اس کو کسی نے خفیہ میں سے اصل مذہب نہیں کہا ہاں
 کسی کی یہ ہی رائے ہو تو مضائقہ نہیں سو چونکہ اتفاق سے اکثر کی رائے اسی طرف گئی اس لیے یہ ہی
 مشہور اور معمول بہ عند المتأخرین ہو گیا اور جو عوام صاحب رائے نہیں ہوتے ان کے لیے یہ رائے
 تکبیر گاہ بے حجت نظر آئی ورنہ اصل مذہب یہ ہی ہے جو رائے مبتلا بہ میں آئے اب گزارش یہ ہے کہ اب
 کے پاس اگر کوئی حدیث حسب شرط مسلمہ اشتہار صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہوا و ردہ حدیث ثبوت
 مدعا کے لیے نص صریح قطعی الدلالتہ بھی موجود ہو تو پیش کیجئے اور دس کی جگہ پندرہ کیجئے ورنہ ان میں ترائیون سے
 نائب ہو جائے کیونکہ حدیث المار ظہور اور حدیث قلین سے تو اپنی مطلب آری معلوم کما حدیث المار ظہور
 اولیٰ تو صحیح متفق علیہ نہیں کیونکہ بخاری و مسلم نے تو اس کو لیا ہی نہیں اور باقی اہل کتب متہدین کسی نے
 اسکی تصحیح نہیں فرمائی و لیکن امام ترمذی نے بروایت ابو اسامہ روایت کر کے فرمایا ہے علم یرد حدیث ابی سعید فی

بر لضا غتم حسن مکارومی ابواسامہ اور باوجود اس کے حدیث مذکور کو حسن کہا ہے صحیح نہیں فرمایا تو اب
 اگر کوئی صحیح بھی کہتا ہے تو اول تو صحیح متفق علیہا آپ کی شرط کی موافق کہاں سے آئیگی اور قطع نظر اس سے کہ
 اگر صحیح متفق علیہا نہ بھی لیجئے تو پھر اس کا کیا جواب کہ حضرت سائل کی شرط ثانی یعنی ثبوت مدعا کیلئے نص
 صریح قطعی الدلالت ہونا اس میں مفقود ہے کہا ہوا ظاہر باقی رہی حدیث قلتین اول تو اس کو بہت سے ائمہ معتبرین مثل
 علی بن مدینی وابن عبد البر وغیرہ غیر ثابت ضعیف فرماتے ہیں اور پاس خاطر جناب اگر سب امور سے قطع
 نظر کر کے تصحیح صحیحین کا اعتبار بھی کیا جاوے تب بھی حضرت سائل کی یہ شرط کہ اس حدیث کی صحیحہ میں کسی
 کو کلام نہ ہو قیامت تک سبھی حدیث قلتین میں محقق نہ ہوگی اور اگر صحت اجماعی متفق علیہ کے وہ معنی لیے جاویں
 جو کہ حضرت سائل نے بعد تنبیہ اپنے اشتہار ثانی میں گھرے ہیں تو قطع نظر اس کے کہ وہ مطلب الفاظ مذکورہ
 اشتہار اول کے مخالف ہو پھر بھی صحیح متفق علیہ محرفہ سائل حدیث قلتین میں مسلم نہیں دمن ادعی فعلیہ البیان جب
 کوئی صاحب دے اپنے اثبات ہوئی اس وقت ہم بھی نہتہ اللہ تعالیٰ جواب عرض کرنے کے بالکل حدیث المار
 ظہور اور حدیث قلتین تو موافق شرط مسلمہ حضرت سائل نہویں اب ضرور ہوا کہ اور کوئی حدیث صحیح متفق
 علیہ جو کہ ثبوت عا کے لیے نص صریح قطعی الدلالت بھی ہو اگر موجود ہو تو بیان فرمائیے یہ خلاصہ اور حاصل ہے
 اس جواب کا اولہ کاملہ میں بیان کیا گیا اب مصنف مصباح مجتہد محمد حسن صاحب جو اس کے مقابلہ میں اپنی جوہر
 اجتہاد ظاہر کرتے ہیں ان کو عرض کرتا ہوں قولہ ہر گاہ وہ درودہ کوئی اصل مذہب نہیں فقط رائے کی بات ہے
 تو ناحق آپ نے اتنا پیچ پیچ اپنی تقریر پر ترویج میں برتا جواب سائل اتنا ہی کافی تھا کہ وہ درودہ اصل مذہب نہیں
 البتہ اگر اس تقریر طویل الذیل کے عوض اتنا اور زیادہ فرمادیے کہ بعض کتب حنفیہ میں جو اس پر عمل کرنا
 واجب لکھا ہے یہ غلط ہے تو اور زیادہ عنایت ہوتی اور اہل علم کے اس طعن سے جو آپ پر وارد کرتے ہیں کہ
 سوال پر سوال کرنا منظرہ کے خلاف ہے چوٹ جاتے رہتے ملخصاً اقول جو کہ مجتہد صاحب اس
 عبارت اولہ کاملہ کا یہ مطلب تھا کہ سائل لاہوری نے جو ثبوت تحدید وہ درودہ کے لیے حدیث صحیح متفق
 علیہ ہم سے طلب فرمائی ہے سر اس پر کیا ہے کیونکہ وہ درودہ اصل مذہب نہیں حنفیہ سبارہ میں اعتبار
 رائے قبلی ہے مگر چونکہ بعض کا برکی رائے ہی ہوئی تو اب وہ درودہ منجملہ غزوات کے قبلی ہے ہو گیا نہ کہ اس کے

مخالف اور ان کے حق میں بی مقدار حسب قاعدہ امام معتبر ہو گئی ہاں وہ عوام جو کہ حجازی نہیں اور ان کی راس پر چوڑ نہیں ہندیشہ
فساد اور دینی ہونے کے لیے یہ تحدید جو کہ تکلیف لے حجت نظر آئے اس لیے بعض کا بر نے ان کے لیے حد مقرر کر دی سواب
حضرت سائل کا ایسے امور کیلئے حجت قطعی طلب نہ کی نا انکی ناواقفی پر وال ہو سوا لحد اس امر کو تو مصنف مصباح نے ہی
تسلیم کر لیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا کہ وہ درود کوئی اصل مذہب نہیں مگر یہ
اعتراض کرنا کہ اس کے سوا جو امور میں تقریر اولہ میں موجود ہیں محض طول لاطال اور خلاف قاعدہ مناظرہ سوال پر سوال کرنا
یہ مجتہد صحت کی کم فہمی و مجتہد صاحب شک کے سائل لاہور کا جواب تو بقول آپ کے اُمید رکافی تھا مگر اولہ کاملہ میں
اس خیال سے کہ مجتہدین خیر الزمان فقط اس سوال کے جواب کو سن کر کساکت ہونے بلکہ حارث قلنتین حدیث لمار طہو
کو ضرور پیش کرینگے بتطویش بندی ان کا جواب بھی عرض کر دیا تا یہ سوال بھی نہیں چھ جائیکہ خلاف قانون مناظرہ ہوتا تھا کہ
آپ بھی فرماتے ہیں کہ سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا اور پھر یہ بھی فرماتے ہو سوال کے سوال کرنا خلاف مناظرہ ہے چنانچہ
خلاف قانون مناظرہ توجہ کیا ہوتا کہ ہم آپ کے سوال کا جواب دیتے اور اس کی عوض کیفیت اتفاق آپ کے کوئی سوال کرتے ہمنے
تو بقول آپ کے جواب کافی بھی بیان کر دیا اور اس کے علاوہ آپ کے خیالات آئندہ کا بھی انسداد کر دیا چنانچہ آپ نے اس کام دفعہ
میں خیر خیالات مسدودہ کے اور کوئی نئی بات نہیں مائی کما سیاتی اور سوال پر سوال کر میکا طعن اس محل میں انشاء اللہ
تعالیٰ بخیر آپ کے مقررین مدحین اٹھائے کہ اور کوئی ہم پر کر لگا اور جو علماء وہ درود پر عمل کرنا واجب فرماتے ہیں آپ جیسو سننے
تو انکی تعلیظ انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک انکو سیکھی ہاں ان کا مطلب ہی مثل سائل لاہوری اگر کسی کی سمجھ میں نہ آئی تو پھر حقنے
اعتراض کیجئے بجائے سنئے جن حضرات نے اس عمل کو کہا ہے ان کا یہ مطلب نہیں کہ یہ اصل مذہب ہے بلکہ ان کا مذہب بعینہ مذہب
امام ہے مگر چونکہ اکثر متاخرین کی رائے میں تقابلیں قلیل الکثیر سی مقدار نظر آئی اس لیے بوجہ انتظام عوام ان علماء نے عوام
کیلئے یہ حد مقرر فرمادی کیونکہ وہ ہر بعض کا بر قبلی سبکی امر بھی ہوئی اور ہر انتظام عوام جوابل اسے نہیں سمجھیں رطو
سے متصور چنانچہ در مختار میں ہے لکن فی النہرو انت جنیر بان اعتبار العشر اضبط ولا یسمانی حق من لای من العوام فکذا افی
بالتاخر ان لا علام و دشامی میں اسی قول کی شرح میں ہے لکن فی بعض المحشین عن شیخ الاسلام العلامة سعد الدین الیری
فی سالتہ القول الراقی فی حکم ما الفساقی انہ حق فیما اتھاہ اصحاب المتون من اعتبار العشر در ذہب اعلیٰ من قال بخلاف
رواینا و اور دخو امن شہ نقل ناطقہ بالصلوب الی ان قال شہر و اذ انت فی المذکر عزاد ثم البصر حاذق الاماری و

واذلم تر الملل فسلم للناس رأوه بالابصار۔ ولا يخفى ان المتأخرين الذين افتوا بالعشر كصاحب الهداية و
 قاضی خان وغیرہا من اہل التزیج اعلم بالمدہب منا فعلینا اتباعہم دیویدہ مساقمہ ہشاح فی رسم للفتی واما نحن
 فعلینا اتباع مارحجہ و ما صححوہ کما لو افتونا فی حیو اتھم انتہ مجتہد صاحب بغور ملاحظہ فرمائیے کہ ائمہ اہل التزیج عشر
 فی عشر پر عمل کرنے کو مختار و اضبط فرمائیں جس کا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر اس پر عمل کرنے کو اصل مذہب تو
 نہیں فرماتے مگر بوجہ دیگر اس پر عمل کرنا اضبط و حسن ہے ہائی آپ کا یہ فرمانا کہ بحسب الرایق وغیرہ میں
 اس پر حتماً عمل کرنے کو غلط کہتا ہے اول تو ان ائمہ مجتہدین کے مقابلہ میں صاحب بحر کا قول مسموع نہوگا
 معہذا اگر نظر انصاف سے دیکھئے تو صاحب بحر کے قول میں اور اقوال سابقہ میں تناقض نہیں کیونکہ اقوال سابقہ
 کا مطلب فقط یہ ہے کہ چونکہ عشر فی عشر کو اکابر متأخرین نے جن میں بعض عند الفقہاء مجتہدین میں شمار ہوتے
 ہیں معتبر فرمایا ہے اور عوام کے لیے اضبط و اصلح بھی ہے اس لیے اس پر عمل کرنا مختار و عمدہ ہوگا ان حضرات
 کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب حنفی بھی ہے ہاں وہ عوام کہ جو اہل رائے نہیں اور انکی رائے کا اعتبار
 نہیں ان کے حق میں بھی قول ضروری عمل ہونا مناسب معلوم ہوتا ہے سو اس مضمون کو صاحب
 بحر بھی تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ ان کی عبارت یہ ہے فان قلت ان فی النہایتہ و کثیر من الکتاب ان الفتہ
 علی اعتبار العشر فی العشر و اختیارہ اصحاب المتون فکیف یسلغ لہم تزیج المذہب قلت لما کان
 مذہب ابی حنیفہ التفویض الی رائے المبتلی بہ و کان رائے مختلف بل من الناس من لا رائی لہ
 اعتبار المشایخ العشر فی العشر توسعہ و تبیسیر رائے الناس اہل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرمادیں کہ صاحب
 بحر کی عبارت اس امر پر دلالت ہے کہ عشر فی عشر اصل مذہب حنفیہ نہیں اور اصحاب متون نے جو کچھ
 اختیار کیا ہے تو اس کی یہ ہی وجہ ہے کہ ادھر تو بعض اکابر کی یہ رائے ہوئی اُدھر عوام کے لیے سمجھ
 تبیسیر نظر آئی اس لیے اکابر متأخرین نے اس کو مفتی بہ قرار دیا اور یہ ہی مطلب عبارات سابقہ کا تھا
 تو اب باہم یہ تمام اقوال مع قول صاحب بحر وغیرہ متوافق ہی ہو گئی اور عشر فی عشر کے مفتی بہ ہونے کی
 وجہ بھی معلوم ہو گئی بلکہ صاحب بحر کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ جملہ علماء کی نزدیک معتبر رائے
 مبتلی بہ ہے مگر جب یہ دیکھا کہ عوام کی رائے اس بارہ میں کام نہیں دے سکتی تو اس لیے بعض اکابر نے

اپنے نزدیک مبتلیٰ بہ کی ایک داحسن اولیٰ دیکھ کر انتظام عوام کے لیے مقرر فرمادی جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ تحدید عشر فی عشر و حقیقہ قول امام کی تشریح ہے نہ کہ مخالف اور اگر صاحب بحر کے قول کو بہ تدبیر دیکھا جائے تو بہ شہادت ذوق سلیم یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے جب کہ فرق قلیل و کثیر کو رائے مبتلیٰ بہ پر حوالہ فرمادیا اور اکابر متاخرین نے اُس کی تحدید وہ درودہ کے ساتھ مقرر کی تب صاحب بحر وغیرہ علماء کو یہ کہنا ہوا کہ مبادا کوئی ظاہرین بوجہ تحدید متاخرین وہ درودہ کو اصل مذہب حنفیہ سمجھ کر مثل مجتہد لاہوری کے اعتراض کرنے لگے اور ثبوت اس کا دلائل شرعیہ سے مانگے تو اس لیے صاحب بحر نے وہ درودہ پر جواباً عمل کرنے کو رد کر دیا اب اس قول بحر پر یہ اعتراض ہوا کہ تم تو عشر فی عشر پر جواباً عمل کرنے کو تسلیم نہیں کرتے حالانکہ متاخرین معتبرین علماء حنفیہ و اصحاب متون نے اس کو مفتی بہ قرار دیا ہے تو ان اکابر کے مقابلہ میں تمہاری تغلیط کب معتبر ہو سکتی ہے تو پھر اُس کا جواب خود صاحب بحر قلمت فرما کر بیان کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت امام کا مذہب اس باب میں اعتبار رائے مبتلیٰ بہ تھا اور عوام جواباً عمل کرنے نہیں اُن کو اس پر عمل کرنا دشوار تھا اس لیے اکابر متاخرین نے تیسیر اعلیٰ لہٰذا اس اس تحدید کو مناسب سمجھ کر مفتی بہ قرار دیا ہے اُن کا مذہب خلاف ارشاد امام ہرگز نہیں اور صاحب بحر نے جو اس تحدید کو واجب العمل نہیں فرمایا تو انہوں نے وجوب اصلی کا انکار کیا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ اصل سے تو رائے مبتلیٰ بہ پر عمل کرنا واجب ہے نہ کہ وہ درودہ پر ہاں بوجہ مصلحت نہ کہ متاخرین نے وہ درودہ پر عمل کرنا مفتی بہ قرار دیا ہے بالجملہ صاحب بحر کو اصل میں اُن لوگوں کے اعتراض کا جواب دینا منظور ہے جو کہ ثبوت عشر فی عشر کے لیے دلیل شرعی مانگتے ہیں اور خلاصہ جواب ہے کہ یہ اصل مذہب حنفیہ ہی نہیں جو ہم سے کوئی دلیل شرعی طلب کرے مگر چونکہ اس جواب پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ جواب ملکہ اہل متون کے خلاف ہے تو اس لیے صاحب بحر نے اس کو نقل کر کے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل مذہب تو رائے مبتلیٰ بہ ہی مگر متاخرین نے برائے انتظام احکام شریعت اس حد خاص کو اپنے نزدیک حسن سمجھ کر مفتی بہ فرمادیا ہے تو اب تحدید وہ درودہ کی وجہ سے نہ مذہب حنفیہ پر کچھ اعتراض ہو سکے نہ متاخرین و مصنفین پر اس تصریح کے بعد بھی آپ دہی الٰہی سمجھیں تو پست یا صیب

یا بخت اب اس تحدید کیلئے مجتہدان زمانہ حال کی نص صریح قطعی الہ اللہ طلب مانا محض تعصب و جہالت ہی
 باتفاق علماء اس قسم کے امور کیلئے نص صریح ضروری نہیں بلکہ رائے متبلی بہ و اعتبار عرف و قیاس علماء اس قسم
 کی تحدیدات کے لیے محبت کافی ہے باتفاق علماء عمل قلیل مفسد صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر سب کے نزدیک مفسد
 صلوٰۃ ہو حالانکہ اس کی تحدید کسی حدیث خاص سے ثابت نہیں ہوتی آپ تو مجتہدین بسم اللہ اگر ہو سکے
 تو ثبوت فرق قلیل و کثیر کیلئے آپ ہی کوئی نص صریح صحیح قطعی الدلالتہ بیان فرمائے آپ نہ ہو سکے تو حضرت
 سائل و مقررین مداحین شیخ الطائفہ سے اس بارہ میں استمداد فرمائے دیکھیے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ
 علیہ مصنفی میں فرماتے ہیں مترجم گوید رضی اللہ عنہ وارضاه کہ اتفاق کردہ اند علماء ابراہیم کہ فعل لیسیر مبطل نماز نیست
 در قنادے عالمگیری مذکور است کہ اگر طفلہ یا جامہ را بردوش خود برداشت نمازش نمیشود آری در برداشتن
 چیز کہ بہ تکلف آن را بردارد و فساد نماز است در منہلج مذکور است کہ کثرت عمل بعرف معلوم میشود الی ان قال و صحیح
 نزدیک فقیر و حد کثرت و قلت آن است کہ تامل کردہ شود در افعال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز مانند حمل امانہ و
 غم عالیشانہ فتح باب حجرہ و نزول از منبر و صعود بر آن انچہ اہل عقل حکم کنند کہ کمتر است از ان افعال یا برابر آن است انرا
 قلیل گویند الی آخر ما قال۔ دیکھئے شاہ صاحب کے ارشاد سے صاف ظاہر ہے کہ شناخت قلیل و کثیر کا مدار اس امر پر
 ہے کہ بعد مشاہدہ و ملاحظہ افعال نبوی اہل عقل کے نزدیک جو امر اسکی برابر یا کم ہو وہ فعل قلیل ہے ورنہ کثیر اور صفا
 منہلج نے اسکو صاعوف پر حوالہ کیا ہے صفا ظاہر ہے کہ عمل کثیر و قلیل کی تمیز و تحدید کیلئے اہل عقل کی رائے دلیل کافی ہے
 تو اب اگر کوئی صنادید بعقل بعد ملاحظہ عرف افعال بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قلیل و کثیر کی شناخت کیلئے کوئی ایسا
 قاعدہ کلیتہً نیز فرمادے کہ جس پر عوام بھی بے کٹکے عمل کر لیں تو آپ ہی فرمائیے یہ امر قابل تحسین ہے یا لا تو نفرین اور اگر کوئی شخص
 اس باب میں یعنی تعین قلیل و کثیر کیلئے حدیث صحیح متفق علیہ طلب کئے تو آپ ہی فرمائیے اسکا کیا جواب ہوگا مجتہد صاحب
 عرض کرتا ہوں کہ اہل فہم کو تو حسب شاد السوال نصف لعلم سائل لاہوری کے علم کی حقیقت اس سوال ہی سے معلوم
 ہو جائیگی ہاں مخور نشہ ظاہر پستی اس قسم کے امور کی حسب قدر چاہیں تو صیفت تعریف کہیں اس قسم کے امور شرعیہ کے اندر
 بہت سے ہیں اگر کوئی صنادید احادیث کو تہ بہ تہ ملاحظہ فرمائیے تو انشاء اللہ تعاضل حقہ کی تصدیق کرے گی اگر ہمارے
 مجتہد صاحب کی طرح احکام کو ثبوت کیلئے بھی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہی ضرور ہوگی تو شرعیہ کا اللہ تعالیٰ حافظ ہے

شعر گزین اجتهاد خواہی کرد و کار ملت کام خواہد شد بطور نمونہ ہنر ایک مثال عرض کردی ہو اگر آپ حسب شرائط مسلمہ
 خود فرق عمل کثیر و قلیل کو نص صریح قطعی الدلالت سے ایسی طرح پرتناہت فرمادینگے کہ ہر خاص عام ذمی را ہو یا غیر ذمی
 اسپر بلا تردد عمل کرے تو پھر اور بعض امور کی تحدید ہم آپ سے دریافت کریں گے اسکے بعد مجتہد محمد حسن صاحب جسد فخر و مبارکات
 اپنا مدعا دل ثابت فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ دربارہ ما مجتہد صاحب کا یہ مشرب ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر وقوع نجاست
 سے ہرگز ناپاک نہو گا تا وقتیکہ احد الاوصان گناہ بویا مزہ نہ بدل جائے اور اس کے ثبوت کیلئے حدیث المار طہور پیش کرتے
 ہیں مگر چونکہ ادلہ میں دلالت امر ثابت کر دیا تھا کہ تا وقتیکہ آپ ثابت نفرمادینگے کہ حدیث مذکور میں الف لام استغراق کا ہونہ کہ
 عہد کا جب تک لفظ استدلال اس حدیث کی غیر معتبر دعویٰ کا محض سمجھا جاوے گا اسلئے مجتہد صاحب نے اول تو عبارت مختصر مع
 نقل فرمائی ہو جسکا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام حقیقت سے کہی استغراق مقصود ہوتا ہے مثال ان الانسان لفي خسر کے کیونکہ اگر
 لفظ انسان الف لام استغراق نہ لیا جاوے تو پھر استثناء جو کہ دخول مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ میں مقتضی ہی صحیح نہو گا جسکا خلاصہ نکلا
 کہ مستثنیٰ منہ پر الف لام استغراق کا داخل ہوتا ہے پھر اس قاعدہ کے بیان کے بعد مجتہد صاحب نے دو حدیثیں نقل فرمائی ہیں
 عن ابی ہاتمہ الباہلی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المار لا ینجس شئ الا ما غلب علی ریحہ و طعمہ ولو نہ اخرجہ ابن جبر و
 فی روایت البیہقی ان المار طہور الا ان تغیر ریحہ او طعمہ ولو نہ یجاستہ تحدث فیہ ان و لون ابیونکو نقل کر کے فرماتے ہیں۔
 قولہ اگر کلمہ المار میں الف لام استغراق کا نہو تا تو یہ استثناء متصل بموجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہو تا اور اگر آپ کہیں کہ
 ان المار طہور لا ینجس شئ کے سوا کے جو زیادت بروایت ابن ماجہ و بیہقی آئی ہو اسکو محدثین نے ضعیف کہا ہے تو اجماع
 مہزار اس زیادت کے ساتھ باطل ہوا تو کہتا ہوں میں کہ ہم نے اس زیادت کے ضعف کو باعتبار اسناد کے تسلیم کیا لکن آپ
 اب اسکو کیا کیجے گا کہ امام صاحب تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور افضل کہتے ہیں کما سیاتی اور مسئلہ درودہ
 کو آپ فرمایا ہے چکے ہیں کہ ایک ای اور قیاس کی بات ہے تو مانحن فیہ میں حدیث ضعیف کو بھی آپ اس سے کیونکر مقدم
 فرمینگے انتم نے اقول یہ استعین نا چاہئے کہ اولہ کلامہ میں مجتہد محمد حسین صاحب ہمنویہ سوال کیا تھا کہ حدیث المار
 طہور آپ کے مفیدہ عاجب ہو سکتی ہو کہ الف لام حدیث مذکور میں استغراق کیلئے مانا جائے در نہ در صورت عہد آپ کا مطلب اس
 سے حاصل ہونا معلوم۔ سواب مجتہد مولوی محمد حسن صاحب سلمہ اس عا کے ثبوت کیلئے عبارت مذکورہ بالا رقم فرماتے ہیں
 جسکا خلاصہ کل دو امر ہوئے اول تو یہ کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہے موافق تصریح عبارت مختصر معانی وہ الف لام

استغراق کا ہونا ہی دوسرے دور وایتین ابن ماجہ اور بیہقی کی نقل کر کے مجتہد محمد حسن صاحب نے یہ ثابت فرمایا کہ لفظ
ما حدیث المارطوہ میں مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہی کیا مراد تو اب ان امروں کے ملائیے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث المارطوہ
میں الف لام عہد کا ہرگز نہیں بلکہ استغراق کا ہی وہو المطلوب یہ تو خلاصہ دلیل صاحب مصباح تھا اب ہمارے
عرض بھی سنئے اول تو یہ امر محفوظ رکھنا چاہیے کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہی اس کا مفید استغراق ہونا
تو مسلم مگر یہ ضروری نہیں کہ وہ استغراق حقیقی یعنی متناول جمیع الافراد حقیقی ہی ہوا کہ بلکہ ایسے موقع میں جیسا کہ
الف لام استغراق سے استغراق حقیقی مراد ہوتا ہی ایسا ہی بسا اوقات استغراق مختص بمکان مخصوص یا زمان وغیرہ
بھی حسب قراین والہ مراد ہوتا ہے چنانچہ اسی مختصر معانی میں جس کے پڑھنے کی ہکو آپ ترغیب دلار ہے ہین
عبارت قومہ جناب کی چند سطر بعد موجود ہے دہوای الاستغراق ضربان حقیقی دہوان یراد کل فرد مائنا ولہ
اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغیب والشہادہ لکل غیب شہادہ و عمرنی دہوان یراد کل فرد مائنا ولہ اللفظ
بحسب تفہیم العرف نحو جمیع الامیر الصاعۃ ای صاعۃ بلدہ او اطراف مملکتہ لانہ المفہوم عمر فالصاعۃ الدنیا
انتہی بشرط فہم یہ عبارت مدعا کے معروضہ پر بالبدلتہ دال ہے اور اگر بوجہ قوت اجتہاد یہ تقلید مختصر معانی ممنوع
و موجب عار ہے تو اور دن کو اسکی عبارت کیون الزام دیا جاتا ہے مع ہذا اس کا کیا علاج کہ قرآن و حدیث میں
بھی حسب تسلیم علماء یہ امر موجود ہے فرید اطمینان کے لیے ایک ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ واؤ قلنا للملکۃ امجدہ
لاوم فسجدوا الا ابلیس۔ کی تفسیر کو ملاحظہ فرمائیے حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ علماء کا یہ مذہب ہے کہ ملائکہ مامور
بسجد حضرت آدم علیہ السلام خاص ملائکہ زمین تھے تمام ملائکہ علیہم السلام مامور نہ تھے باوجودیکہ آیات کثیرہ میں ملائکہ مع الملک
مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے گو مذہب جمہور مفسرین بنو مگر جبکہ علماء مفسرین میں سے قول ابن عباسؓ وغیرہ پر کئی
یہ اعتراض نہیں کیا کہ اس موقع میں چونکہ معرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہی اس لیے استغراق حقیقی مراد ہونا چاہیے استغراق نوعی
یعنی خاص ملائکہ الارض مراد لینا غلط ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ ایسے موقع میں استغراق حقیقی مراد لینا ضرور نہیں اوقات
حسب موقع استغراق نوعی بھی مراد ہوتا تفسیر کبیرہ و معالم التنزیل و بیضاویؒ عباسیؒ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے احقر است عرض
کرتا ہی یا نہیں بلکہ آیت کریمہ فسجد الملائکہ کلمہ جموع الابلیس میں تو معرف باللام کی مستثنیٰ منہ واقع ہونیکے علاوہ لفظ کلمہ و جموع
بھی تاکید و تاکید کر ہے ہین استفادہ تاکید پر بھی مفسرین راہیہ ملائکہ سے خاص ملائکہ الارض ہی اولیٰ بن چنانچہ آیت اخیرہ کی

سمجھ لیا کہ سارے پانی خواہ قلیل ہوں یا کثیر کوئی شے اُن کو ناپاک نہیں کرتی مگر اُس پانی کو کہ جس کے احداوصاف پر شے نجس کا غلبہ ہو جائے مگر ظاہر ہے کہ بلا دلیل قریب کو چھوڑ کر بعید کو مستثنیٰ منہ کون تسلیم کر لگا آپ کے معنی کے ثبوت کیلئے کوئی حجت ہو تو عنایت فرما کر بیان کیجئے ورنہ دعویٰ بلا دلیل بلکہ مخالف دلیل بیان کرنے سے بشرط حیا بجز ندامت اور کیا حاصل ہوگا باقی رہی حدیث ثانی جس کے الفاظ یہ ہیں ان الماء طهور الا ان تغیر ریحہ او طعمہ اولونہ بنیاستہ تحدت فیہ سوا سکو ویکمک ظاہر بنیون کو شکست ہی خیال ہوگا کہ لفظ مار مستثنیٰ منہ ہے مگر بعد تدبیر معلوم ہوتا ہے کہ بیان بھی لفظ مار مستثنیٰ منہ نہیں بلکہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا حالت امثالہا مقدر ہی اور تقدیر یہ ہے کہ الماء طهور فی کل زمان وحوالۃ الا فی وقت تغیرہ او حالۃ تغیرہ بنیاستہ تحدت فیہ یعنی وہ پانی جس کے باب میں حدیث وارد ہے ہر وقت یا ہر حالت میں پاک ہی مگر اُس وقت اور اُس حالت میں کہ جب وقوع نجاست اُس کے احداوصاف میں تغیر آجائے میرے نزدیک بشرط انصاف یہ مطلب ایسا ظاہر باہر ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تسلیم میں کوئی عاقل متامل نہ ہوگا مگر افسوس آپ نے تو ان دونوں حدیثوں میں سے کسی کا ترجمہ بھی بیان نفرمایا معلوم نہیں کہ آپ واقعی مطلب ہی نہیں سمجھے یا بوجہ مصلحت ضروری اس موقع میں غماض فرمایا اور اگر آپ کو ان معنی میں تردد ہو تو وجہ تردد بیان فرمائیے قرآن حدیث و کلام فصیح میں اسکی نظائر بکثرت موجود ہیں دیکھئے شعر بتنی میں یہی معنی موجود ہیں **شعر**

ولقد علم الا علی ان یفر

ولقد علم الا علی ان یمزید

یعنی ممدوح تمام امور پر اقدام کرتا ہے مگر لڑائی سے بھاگ جانے پر اور ممدوح حجلہ امور پر قادر ہے مگر اور زیادہ رتبہ حاصل کرنے پر کیونکہ رتبہ ممدوح غایتہ کو پہنچ گیا ہے زیادتی کی گنجائش ہی نہیں ہر اونے اعلیٰ جانتا ہے کہ شعر مذکور کے دونوں مصرع میں مستثنیٰ منہ علی کل شئی یا امر و امثالہا مقدر ہے مگر کیا عجب ہے آپ مثل حدیث مذکور اس شعر میں بھی مرجع ضمیر تقدیم اور تقدیر کو مستثنیٰ منہ فرماتے لگین مگر اس کا کیا علاج کہ اس شعر میں مرجع جزئی حقیقی ہے مستثنیٰ منہ ہو ہی نہیں سکتا اور جس کو کچھ ہی فہم ہوگا وہ بدہمتہ جانتا ہے کہ شعر مذکور میں ممدوح شاعر اگر کوئی قوم ہی ہوتی اور ضمیر جمع لائی جاتی جب ہی مستثنیٰ منہ حسب بیان سابق مقدر ہی ماننا پڑتا آپ کی

مشرک کے موافق یہ نہ تھا کہ اُس قوم کو مستثنیٰ منہ قرار دیا جاتا کہ ہوا ظاہر بعینہ ہی مطلب حدیث مذکور میں سمجھنا چاہی
یعنی حدیث مذکور میں حکم کیفیات انشاء علیہ السلام کو بیان فرمانا منظور ہے کہ کس شخص ہو جائے اور کس تک اطمینان
رہتا ہے اس حقیقت کے بیان کرنا مقصود نہیں کہ کونسے افراد مار ظاہر ہیں اور کون سے افراد نجس ہیں جو آپ اہل
لام کو استغراق کا فرماتے ہیں اور یہی حال ہی متنی کے اس شعر کا۔ ان یقیح الحسن الا عند طلعتہ، فالعبد یقیح الا عند
سیدہ پوچھیں اہل علم سے پوچھو گے وہ مطلب یہی کہ یقیناً ان یقیح الحسن فی کل محل او موضع الا عند طلعتہ المحبوب فالعبد
یقیح فی کل محل و مکان الا عند سیدہ یعنی اگر سوائے طلعت محبوب کے حسن سب جگہ قبیح معلوم ہوتا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں
کیونکہ عبد بھی سوائے خدمت سید کے سب جگہ قبیح معلوم ہوتا ہے ہاں آپ کے مشرب کے موافق تقدیر شعر یہ ہونی چاہئے
ان یقیح کل حسن الا حسنًا یكون عن طلعت المحبوب فکل عبد یقیح الا عبدًا یكون عند سیدہ یعنی اگر تمام افراد حسن کے بحر اُس
حسن کے جو کہ طلعت محبوب میں ہی قبیح ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ تمام افراد عبد کے بھی سوائے اُس عبد کے
جو کہ خدمت مولیٰ میں حاضر ہو قبیح ہیں مگر میں جانتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ بحر آپ کے یہ معنی ان الفاظ سے کوئی
نہ سمجھے گا اور اگر علوم عربیہ کی تقلید مخالف اجتہاد ہے تو دیکھئے خود کلام مجید میں ارشاد ہے و ما نقموا منهم الا ان یؤمنوا
باللہ العزیز الحمید دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا ترجمہ فرماتے ہیں و عیب نکردند از ایشان مگر
این خصلت کہ ایمان آرند بخداے غالب ستودہ کا راستے جس سے صاف ظاہر ہے کہ مستثنیٰ منہ آیت مذکورہ
میں لفظ خصلت مقدر ہے ہاں آپ کے ارشاد کے موافق یہ معنی ہونے چاہئیں کہ عیب نکردند از ایشان مگر کسانے
را کہ ایمان آرند بخداے غالب مگر ان معنی کو قطع نظر اس کے کہ آیت سابقہ کے بالکل مخالف ہیں کوئی عاقل
تسلیم کرے گا ایک مثال حدیث کی یہی ملاحظہ فرمائیے جب حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سفر
بتوک میں اہل حجر کے مقامات پر گزرے تو فخر عالم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا لا تدخلوا علی
ہؤلاء المغذبین الا ان تکنوا بائین یعنی مت داخل ہو تم ان مغذبین کی جگہ میں کسی طرح پر مگر حالت بکا اور گریہ کیساتھ
مگر آپ کے طور پر یہ مطلب ہونا چاہیے کہ نہ داخل ہوا ان کی جگہ میں مگر وہ شخص کہ جو رہتا ہو تم میں سے مگر یہ مطلب اس
عبارت سے سمجھنا مجتہدین زمانہ حال سے ہو سکتا ہے ہاں اگر حدیث ثانی میں الا ان تغیر ارشاد ہوتا تو پھر آپ کا مدعا
اس سے سمجھنا کسی قدر درست تھا مگر معلوم نہیں آپ اب تک اپنا مدعا بھی اچھی طرح سمجھے ہیں یا بے سوچے سمجھے ہی

بنام خدا از دیاد برکت کے لیے یہ دونوں حدیثیں درج کتاب فرمائی ہیں اگر یہی بات ہی تو ہماری یہ خامہ فرسائی
 نکلتی ہی گئی اور آپ کے سامنے رو کر مفت اپنی آنکھیں ہی کھولیں بالکل اس تقریر سے یہ امر محمد اللہ تعالیٰ خوب
 محقق ہو گیا کہ یہ دونوں حدیثیں مفید مدعا کے مجتہد صاحب ہرگز نہیں کیونکہ حسب معروضہ سابق یہ حدیثیں مفید
 مدعا کے جناب جب ہوتیں کہ جب حسب ارشاد جناب ان میں مستثنیٰ منہ لفظ مآر ہوتا مگر ہم نے بالتفصیل اسکی تغلیط
 کر دی ہے اور یہ بات محقق کر دی کہ مستثنیٰ منہ حدیث اول میں لفظ شئی صراحۃً موجود ہے اور حدیث ثانی میں
 مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا زمان یا حالت امثالہا مقدر ہے اب آپ کو چاہیے کہ کسی دلیل قطعی سے ان حدیثوں
 میں لفظ مآر کا مستثنیٰ منہ ہونا ثابت فرمائیے ورنہ ثبوت مدعا سے ہاتھ اٹھائیے اب اس جواب قطعی کے بعد ہر
 کسی اور جواب کی احتیاج نہیں مگر با پس خاطر جناب یوں جی چاہتا ہے کہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے
 بعد تسلیم مدعا کے جناب بھی جواب دیکر آپکا اطمینان کر دیا جائے سو یہ امر تو پہلے مع امثلہ مفصلاً عرض کر چکا ہوں
 کہ مستثنیٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے اس کا مفید استغراق ہونا تو مسلم مگر استغراق حقیقی ہونا ضرور نہیں بلکہ
 بسا اوقات استغراق مخصوص بنوع واحد یا مخصوص بوقت حالت معین مراد ہوتا ہے تو اب اگرچہ ہم آپکی ارشاد
 کے موافق حدیثیں مذکورین میں لفظ مآر کو ہی مستثنیٰ منہ تسلیم کر لیں اور الف لام کو مفید استغراق بھی مان لیں تو
 بھی ہم عرض کرتے ہیں کہ استغراق نوعی مراد ہے نہ کہ استغراق حقیقی اور مطلب حدیثیں اب یہ ہو گا کہ مآر کثیر وقوع
 نجاست سے جب ناپاک ہو گا جب کہ احد الاوصاف میں تغیر اجادے اور یہ بعینہ ہمارا بلکہ جمہور کا مذہب ہے اور
 مدعا کے حضور فقط استغراق سے نہیں نکلتا بلکہ جب تک استغراق حقیقی ثابت نہ ہو آپکی مطلب آری معلوم
 کیونکہ آپ کا مطلب تو جب ثابت ہو کہ جب حدیثیں کا مطلب یہ سمجھا جاوے کہ کوئی فرد پانیکی خواہ قلیل ہو
 خواہ کثیر بدون غلبہ نجاست کے ناپاک نہوگی وہو غیر مسلم عندنا بالجمہ ہم نے آپکی خاطر سے الف لام کو مفید استغراق
 مان لیا مگر استغراق حقیقی ہونیکے آپکے پاس کیا دلیل ہے چونکہ پانی کے دو نوع ہیں ایک قلیل دوسری
 کثیر تو ہم بعد تسلیم استغراق اس موقع میں بھی کثیر مراد لے کر استغراق نوعی کو تسلیم کرتے ہیں یعنی مآر کثیر
 کی کوئی فرد بدون غلبہ نجاست ناپاک نہوگی اور آپ کا مدعا جب ثابت ہو کہ جب استغراق حقیقی مانا جاوے
 اور یہ امر مفصلاً مع امثلہ گزر چکا ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی ہونا ضرور نہیں اگر آپ کے پاس کوئی حجت

قطعی اس امر کے ثبوت کے لیے ہو کہ ان حدیثوں میں استغراق حقیقی مراد ہے تو بیان فرمائیے جو دلیل آپ کے
 بیان کر چکے ہیں اس کو تو اگر آپ کے موافق مان بھی لیا جائے تو مطلق استغراق خواہ حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی ثابت
 ہوتا ہے مگر فقط اتنی بات سے تا وقتیکہ استغراق حقیقی مانا جائے آپ کو کیا نفع اب ہم مجبور و بے قصور ہیں
 ہماری صروت دیکھئے کہ آپ کی خاطر سے ہم نے تو جواب اول واجب تسلیم سے قطع نظر کر کے آپ کے ارشاد کو بعینہ
 تسلیم کر لیا اور استغراق فرمودہ جناب کو سردہر لیا تھا مگر خوبی قسمت کہ استغراق سے بھی کام نہ لگا اور اپنے
 یہ غضب کیا کہ حقیقی و غیر حقیقی کا نام بھی نہ لیا دلیل تو آپ کی بیان کرتے مگر مجتہد صاحب کی انصاف پرستی سے
 کچھ بعید نہیں کہ بجائے اعتراف تصور ہلکوی الٹ لازم بنائیں اور فرمائیں کہ مطلق استغراق سے استغراق
 حقیقی ہی مراد ہوتا ہے اور بجائے ثبوت استغراق حقیقی استغراق غیر حقیقی کا ثبوت ان حدیثوں میں ہم سے
 ہی طلب کرنے لگیں اس لیے یوں مناسب ہے کہ اس مرحلہ کو لمبی طے کیا جاوے اور عذر آئندہ کا جواب پہلے
 ہی عرض کر دیا جاوے تو سنئے یہ بات تو پہلے محقق ہو چکی ہے کہ مستثنیٰ منہ پر جوالف لام داخل ہوتا ہے وہ مطلق
 استغراق پر دال ہوتا ہے ہاں حسب موقع و محل کہیں استغراق حقیقی کہیں عرفی مراد ہوتا ہے باقی رہا یہ امر
 کہ حدیثین سابقین میں جوالف لام ہے وہ کونسے استغراق پر دال ہے سو بروئے انصاف تو مجتہد صاحب
 کے ذمہ پر واجب تھا کہ کسی حجت قطعی سے استغراق حقیقی ثابت فرماتے مگر تبرعاً ہلکوی استغراق نوعی ثابت
 کرنا پڑا دیکھئے حدیث ولوغ کلب سے جس سے پانی کا کتے کے منہ ڈالنے سے ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔
 اور حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الا رکبہ سے جس کا بیان اوپر گزرا اور حدیث اذا استیقظ احدکم
 من نومہ فلا یغمس یدہ فی الماء حتی یغسل ما لا یافانہ لایدری این بات یدہ وغیرہ احادیث متعددہ و تعامل
 صحابہ و اقوال و مذہب علماء سے یہ خوب محقق ہے کہ کافی قلیل وقوع نجاست سے خواہ رنگ و بو و مزہ
 بدلے یا نہ بدلے ناپاک ہو جاتا ہے اب انصاف فرمائیے کہ احادیث منقولہ جناب جن کے ضعف پر کجا
 اتفاق اور خود آپ بھی صراحتاً ان کو ضعیف فرماتے ہو ان روایات صحیحہ متفق علیہا کا کیونکر مقابلہ کر سکتے
 ہیں اگر ان احادیث صحیحہ کو حدیثین مذکورین کے معارض کہو گے تو بالضرور انکو ناسخ و راجح اور آپ کی دونوں حدیثوں
 کو نسخ و متردک و مرجوح کہنا پڑے گا اور اگر رفع تعارض و تطبیق کی ٹھیرے گی تو پھر بدانتہائی تسلیم کرنا پڑے گا

کہ وہ احادیث صحیحہ تو اس امر پر دال ہیں کہ پانی قلیل وقوع نجاست سے خواہ احاد و صاف متغیر ہو کہ نہ نجس
 ہو جاتا ہے اور آپ کی حدیثوں منقولہ کا یہ خلاصہ نکلیگا کہ اکثر نجس کے وقوع کسی شے ناپاک سے نہوگا تاوقتیکہ
 احاد و صاف میں تغیر نہ آجائے وہو المطلوب کیونکہ اس تقریر سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں
 حدیثوں میں الف لام استغراق نوعی پر دال ہے یعنی فقط المار سے جمیع افراد مار کثیر مراد ہیں جمیع افراد مار خواہ قلیل
 ہو خواہ کثیر کی طرح بن نہیں سکتی ہاں اگر پیاس مشرب حدیث ضعیف کے مقابلہ میں احادیث کثیرہ صحیحہ کا بھی اعتبار
 کیا جائے تو شاید کام حل جائے سو آپ جو چاہیں کریں مگر کسی درسی اسکی تسلیم کی امید نہ رکھتے مجتہد صاحب اور شیخ
 معیار الحق کو جو ہم نے دیکھا تو آپ کے شیخ الطائفہ بھی ہمارے ہی سی فرماتے ہیں مگر جابا لوفاق اسکے سوا اور کیا عرض کر سکتے
 کہ یہ بھی تاہید آسمانی ہے دیکھئے مصنف معیار فرماتے ہیں قولہ اولاً تو حدیث المار بطور میں لفظ مار کا عام ہی نہیں بلکہ
 معہود بعد فارسی ہوا ہے عبارتہ اسکے بعد اس دعویٰ کو خوب لال فرمایا ہے مگر غالباً آپ کو تو انکے قول کی تسلیم میں دلیل
 کی احتیاج نہوگی پیرا گے چکر ارشاد کرتے ہیں قولہ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث المار بطور سی ہر پانی کا پاک ہو مگر
 ہوتا ہے تو کہا جائیگا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے انتہی بلفظ مجتہد صاحب اولاً تو
 یہ عرض ہے مصنف معیار وہی امام المحدثین مولوی سید محمد زبیر حسین صاحب ظلہ علیہ وسلم ہیں کہ جبکہ کلام (بقول) کی ہدایت
 نظام ہر طرقات کیساتھ آپ وفات ماضیہ میں ہمارے مقابلہ میں نقل کر چکے ہو سو جب آپ کے نزدیک
 انکے اقوال مخالفین پر بھی حجتہ ہیں تو پیر آپ جی سعید و رشید کیونکر فرمان واجب لا ذعان سمجھنے کے خیر یہ ہمارا
 عرض کرنا تو فضول ہے کیونکہ آپ کے خلوص عقیدت و محبت سے یقین کامل ہے کہ ہم بقدر بیان کریں گے انشاء اللہ
 تعالیٰ اس سے بدرجہا زائد انکی صداقت اور انکے کلام کی وقعت و حمایت آپ کے دلنشین ہوگی اور بیشک
 آپ انکا کلام ہدایت نظام ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ ہرگز آپ یہ استدلال کیسے ضعیف قابل احادیث و اقوال
 سلف درج فرماتے مگر بیان قابل عرض یہ ہے کہ احقر نے جو سید مولوی زبیر حسین صاحب کی عبارت بخندہ نقل کی
 ہے اس کو اگر بلحاظ توثیق دیکھنا چاہو تو معیار مطبوعہ سابق میں ملاحظہ فرمائیے کیونکہ حق نے بعض
 اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ اب مکرر نسخہ معیار جو مدعیان عمل بالحدیث نے چھاپا ہے تو مناسب
 وقت و حسب مصلحت اس میں بعض مواقع میں ترسیم کی گئی ہے والعین عند اللہ اس کے

بعد یہ گزارش ہے کہ بنظر انصاف و تدبیر دیکھئے کہ حق نے جو دو جواب آپ کے استدلال کے بیان کیے ہیں
 بعینہ ان کا مطلب مولوی سید نذیر حسین صاحب کے ان دونوں جملوں سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ آپ نے
 جو استدلال بیان فرمایا تھا وہ دو امر پر موقوف تھا اول تو جو لام مستثنیٰ منہ پر داخل ہو اس کا مفید استغراق
 ہونا دوم حدیثین بن کورین میں لفظ مار کو مستثنیٰ منہ قرار دینا اور ہم نے جو دو جواب عرض کیے ہیں ان میں جواب اول
 میں آپ کے امر ثانی کے اور جواب ثانی میں امر اول کی تغلیط مدلل ظاہر کر دی ہے دیکھئے جواب دل کا خلاصہ
 تو یہی تھا کہ آپ کی دونوں حدیثیں منقولہ میں لفظ مار مستثنیٰ منہ نہیں ہے بلکہ حدیث اول میں لفظ ثانی موجود
 فی الحدیث اور حدیث ثانی میں لفظ وقت یا حالت وغیرہ مقدر مستثنیٰ منہ ہیں اور یہی مدعا مولوی نذیر حسین
 صاحب کے قول اول کا ہے جس کے یہ الفاظ ہیں اولاً تو حدیث المار ظہور میں لفظ مار کا عام ہے نہیں بلکہ
 معہود بعد خارجی ہے انتہی اور جواب ثانی میں مرقومہ احقر کا یہ خلاصہ ہے کہ امر اول یعنی الف لام آخری
 مدخولہ مستثنیٰ منہ سے اگر آپ استغراق حقیقی ہر جگہ مراد لیتے ہیں تو غلط اور اگر فقط استغراق مراد ہو تو
 حقیقی ہو یا غیر حقیقی تو مسلم مگر آپ کو مفید نہیں کیونکہ حدیثین بن کورین میں شہادت حدیث صحیح استغراق حقیقی
 مراد نہیں ہو سکتا بلکہ استغراق نوعی مراد ہے کہ امر مفصلاً اور یہی مطلب بعینہ مولوی نذیر حسین صاحب کے
 قول ثانی کا ہے جس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث المار ظہور سے ہر پانی
 کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کما جادے گا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے
 کم ہو مخصوص ہے انتہی مجتہد صاحب صبح عرض کرتا ہوں کہ میں تو آپ کی بدولت ہندی چندی کرتے کرتے
 تھک گیا مگر دیکھئے آپ کے جو نک لگتی ہیں یا نہیں بالکل مجتہد صاحب کا استدلال جن دو امر دن پر موقوف
 تھا بجز اللہ شہادت حدیث ارشاد مولوی نذیر حسین صاحب کی تغلیط ایسی ظاہر و باہر ہو گئی کہ انشاء اللہ
 بجز کم فہم انصاف دشمن کوئی اس کا منکر نہ ہوگا اور ان جوابوں میں یہ خوبی ہے کہ مجتہد صاحب کی دونوں
 روایتوں میں سے کسی کی تضعیف تو ہمیں کی ضرورت نہیں مگر ہمارے مجتہد صاحب کی دونوں روایتوں
 میں کسی کی تضعیف ہو گئی ہو انکوشہ انکو ہی ہوا کہ کوئی ان روایتوں کی تضعیف کرے گا سو اسکی پیش
 بندی مولوی محمد احسن صاحب نے قول سابق میں یہ فرمائی کہ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن

اس کا کیا جواب کہ امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف بھی رائے پر مقدم ہے اور تجدید دہ دہ رائے کی بات ہے تو پھر حسب قاعدہ حنفیہ اس محل میں حدیث ضعیف پر عمل کرنا لازم ہوا اس لیے یوں مناسب ہے گو ہمارا مدعا ان حدیثوں کی تضعیف پر موقوف نہیں اور ہماری طرف سے دہرے جواب بیان ہو چکے لیکن چونکہ مجتہد صاحب نے اس قصہ کو خود چھیڑ کر اپنی رائے کے موافق دفع دخل کیا ہے تو حسب موقع اسکی حقیقت بھی ظاہر کر دی جائے اسوجہ سے اول تو یہ عرض ہے کہ مجتہد صاحب یہ امر تو بعد میں ارشاد فرمایا کہ عند الحنفیہ حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے پہلے یہ تو فرمائیے کہ وہ شرائط اشہار مشہرہ فخر المجتہدین لوی محمد حسین صاحب ٹٹا لوی جو کہ مکرر بڑے شہرہ و ملک بیچارے حنفیوں کے مقابلہ میں مشہر کی گئی تھیں اور آپ بھی ان شرائط کو برابر پیش کرتے ہو چنانچہ دفعات ماضیہ میں چند جگہ انکا ذکر ہوا اور مشہر صاحب ایک اشہار میں یہ بھی مشہر کر چکے ہیں کہ انہیں مسائل میں احادیث حسب الطمر قومہ ہمارے پاس موجود ہیں انکو ایسا کیوں بھول گئے دفعات ماضیہ میں تو آپ کے کیسے درشتو تھے یہاں تک کہ اپنی ترنگ میں کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علی اتباع جیسے امام المسلمین کے بھی ضعف کے قائل ہو گئے اب فرمائیے کہ کیا مصیبت پیش آئی جو آپ ان احادیث سے کہ جنکے ضعف کے خود قائل ہوا استدلال لانے لگے صحیح ہے الضرورات تبیح المحظورات اگر آپ کو کچھ بھی حیا ہے تو اپنے ان حرکات پر ناوم ہو جائے اور کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو آپ کے ثبوت مدعا کیلئے نص صریح بھی ہو حسب رد اد خود ملے تو پیش کیجئے آپ ہی پر موقوف نہیں جو کوئی اپنی حوصلہ سے زیادہ دعوت کیا کرتا ہے اور اکابر کے درپے تو ہین تا ہوا مسکا یہی حال ہوتا ہے چنانچہ لصوص قطعہ سے یہ امر ثابت ہے اور طر فہ سے ہے کہ خود جناب مشہر صاحب بھی آپکی کتاب کی توصیف میں بطل لسان ہیں اب محقق ہو گیا کہ حضرت مشہر اور انکے معاونین جیسے حضرت امام لائٹہ کی برائی بے سوجے سمجھے کرتے تھے ویسے ہی اس آپکی کتاب کی توصیف بھی یونہی اندھا دہند کر رہے ہیں آپ تو اسکا جواب کیا خاک دینگے ہاں اپنے ہم پر جو اعتراض کیا ہے اسکا جواب ایک چوڑے دوسن لیجئے اول تو یہ کہ اگر ہم آپکے اعتراض کو تسلیم بھی کر لیں تو یہ جواب ہے کہ حنفیہ کا یہ قاعدہ آپ نے جب پیش کیا ہوتا جب ہم محض اپنی اسے اور قیاس سے کوئی بات کہتا اور ظاہر ہے کہ اس امر متنازع فیہ میں تو حنفیہ کے موید مذہب احادیث صحاح موجود ہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں یعنی ہمارا اور آپکا نزاع تو اس امر میں ہے کہ ہم مازیل کو نقطہ وقوع نجاست سے اوصاف ثلثہ سے کوئی بدے نہ بدے ناپاک کہتے ہیں اور آپ کے یہاں پانی

قلیل ہو یا کثیر قبل تغیر اوصاف فقط وقوع نجاست و ناپاک نہ ہو گا کما مر۔ سو ہمارے مؤید مدعا تو حدیث لایسولین اور
 حدیث مستفیظہ اور حدیث دلوع کلب غیر خکا ذکر پہلے ہو چکا ہے موجود ہیں جسے بشرط انصاف امر محقق ہے کہ وقوع
 نجاست یا قلیل قبل تغیر نہی ناپاک دیتا ہے اور عام علماء کا ہی یہی مذہب ہے اور خود مولوی سید ندیر حسین آپ کی مقتدا
 و امام اسکو تسلیم فرما چکے ہیں کما مر مفصلاً تو اب ہم جو آپ کی آیات کو قطع نظر جوابات سابقہ سے بوجہ ضعف قابل عمل
 نہ سمجھیں تو بھی کیا جرم ہے کیونکہ وجہ ترک یہ احادیث صحیح احوال علماء ہیں اور یہ آپ کی کوتاہ اندیشی ہے کہ وجہ ترک اس موقع
 میں آپ فقط رائے اور قیاس کو فرماتے ہیں آپ فرمائیے کہ آپ کے سوا یہ کس کا مذہب ہے کہ آیات ضعوف کو مقابلہ
 میں احادیث صحیح کی بھی شنوائی نہ ہو آپ نے یہ منکر کہ حنفیہ کے نزدیک حدیث ضعیف کو قیاس ترجیح ہے شاید یہ مطلب سمجھ لیا
 کہ قیاس کو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف کو مقابلہ میں متروک ہے تاہم واقعی محمود علی الظاہر کسی نام باقی آپ جو وہ
 درودہ کا ذکر بیان کیا ہے اسکی تحقیق اور تفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب ہے کہ ما قلیل وقوع نجاست ہر عالمین
 ناپاک ہے تاہم اور فرق قلیل کثیر راہی مبتنی ائمہ موقوف ہیں ان بعض کا براہل لے کی یہی لے ہوئی کہ وہ درودہ مقدار کثیر
 ہے ورنہ اصل مذہب نہیں یہ جواب در صورت تسلیم تھا اور اگر نظر تحقیق دیکھا جائے تو اس اعتراض سے حسب ارشاد سوال
 نصف العلم الیٰ انہی نونی نعم اجتہاد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد سے صاف ظاہر ہے کہ آپ جب تصور فہم راہی مبتنی راہ و قیاس
 و رائے فقہی کو ایک سمجھ بیٹھے ہیں تو آپ نے یہ اعتراض کیا کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم رکھتے ہیں آپ یہ
 سمجھے کہ راہی مبتنی راہ جو بیان کورہی اسکو راہی اجتہاد سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سمجھ لیا ہوتا کہ راہی اجتہادی تو بجز
 عالم فقیہ کا اور کسی کو نصیب نہیں و یہ راہی جب کا بیان کورہی فقیہ غیر فقیہ بلکہ عوام کو بھی حاصل ہے کیا ہونا ظاہر معنی اگر یہ
 راہی بعینہ راہی اجتہادی ہوتی تو خود امام صاحب تحدید آب کثیر کو باوجودیکہ وہ صراحتاً راہی اجتہادی تھے معین کنون فرماتے
 اور وہ مبتنی ہے کہ جو کس طرح اہل اجتہاد نہیں الٰہی راہی کہ چونکہ اس تحدید کو حوالہ کر جاتے ہیں مجتہد صاحب اگر آپ کو عقل سلیم
 عنایت ہوتی تو سمجھ جاتے کہ جن مواقع میں راہی مبتنی بہ معتبر ہے وہ ان منزله نص صریح نسبت عا ہوتی ہے اور مبتنی بہ
 حق میں عالم ہو یا جاہل الٰہی دلیل قطعی ہوتی ہے کہ جب کا خلاف ہرگز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا ہی اسکے مقابلہ میں اعتبار نہیں
 پیر باد جود استقدر ہوں بعید آپ کو نہ ہر واحد خیال فرما کر اپنے اجتہاد کو وہیہ لگاتے ہیں دیکھئے اس مسئلہ میں بالفرض
 اگر خود حضرت امام صاحب کی رائے کسی خاص فیہ کی نسبت کثیر ہو چکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو مقلد امام صاحب ہو

اسکو قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اس مقلد کے حق میں اسی کی رائے معتبر ہوگی بلکہ رائے امام پر اپنی رائے کے خلاف اسکو عمل کرنا درست نہوگا۔ دیکھئے بعینہ ہی مطلب امام ابن عام فتح القدیر میں بیان فرماتے ہیں فلسفہ شرا و احسان لا یلزم غیرہ بل مختلف اختلاف یا یقع فی قلب کل طائفتی من قلیل الامور التي یحب فیہا علی العامی تقلید المجتہد لانتہا اگر حسب ارشاد جناب پیر دونوں ہی ایک ہیں تو پر عامی کو تقلید مجتہد ضروری کیونکہ نہ توئی اور بخلاف ای امام اپنی رائے پر عمل کرنا کس طرح جائز ہوتا اور سنئے وقت اشتباہ جہت قبلہ سے نزدیک امر مسلم ہو کہ ہتھیلی بہ اپنی تحریر اور اس کی موافق نماز پڑھیں گے اور جدھر اسکو قبلہ ہو نیکاطن ہو گا وہی اس کے حق میں سمت قبلہ ہو واقع میں قبلہ اس طرف ہو کہ نہو بلکہ اگر خلاف تحریر نماز ادا کر لیا گو قبلہ ہی طرف ادا ہو سب اس امر کو سبھا اور نادرست مانتے ہیں اس موقع میں بھی کسی کے نزدیک عامی کو مجتہد کی رائے کا اتباع لازم نہیں بلکہ جہت اظہار ہو گیا کہ یہ راجح تہادی ہرگز نہیں تو اس کے آپر ایک قیاس اجتہادی کا حکم جاری کرنا کم فہمی کی بات ہے اور اولہ کاملہ میں جو وہ درہ کو کہا ہے اصل مذہب نہیں مگر اتفاق سے اکثر کی ایسی طرف گئی تو وہاں بھی ایسی رائے بتائی رہے مقصود چنانچہ عبارت سے ظاہر ہو یہ ایک ایسا کلام کہ اپنی طرف سے رائے سے آگے قیاس کا لفظ بھی نہ دیا مجتہد صاحب غلطی آدمی سے ہو جاتی ہو مگر عنایتہ فرما کر اس فرق کو خوب بن نشین کر لیجئے کیونکہ بعینہ ہی اعتراض اپنے آگے چل کر بحث حدیث قلعین میں بھی ہمیشہ پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث قلعین کو اگر ضعیف مضطرب ہے مانا جائے تو بھی بمقابلہ قیاس اسکو سب قاعدہ خفیفہ تسلیم کرنا چاہئے سو وہاں بھی آپسے بوجہ عدم فرق بین الارائین بھی غلطی ہوئی ہو اگر آپ اس جواب در فراق کو سمجھ لیں گے تو وہاں بھی کام آئے گا بالجمہ ان دونوں جوابوں میں دفعہ حق سے یہ امر خوب روشن ہو گیا کہ اس موقع میں حدیث صحیحہ کو چھوڑ کر ان آیات ضعیفہ پر عمل کرنا بالکل خلاف شرائط مسلمہ مشرخصا بلکہ خلاف انصاف ہے مجتہد صاحب بات توجہ سے کہ اپنے مدعا کو حسب شرائط مذکورہ کسی حدیث صحیحہ صریحہ قطع الدلالة سے ثابت کر دے اپنے یہاں زور تو بہت لگایا کہ میں مختصر معانی کی عبارت سے استدلال کی صحیح روایات نہیں ڈھونڈ رہا لہذا در بوجہ مصلحت اپنی شرائط قطع نظر کر کے روایات ضعیفہ سے تسکین لگے لیکن خوبی قسمت کہ بجائے ثبوت مدعا طرح طرح کے الزام اٹھانے پڑے مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ گو بمقتضا مثل مشہور ملا ان باشد کہ چپ شود مجتہد صاحب نے حسب فہم دلیاقت ثبوت مدعا کیلئے بہت تھک پیر چلایا لیکن دین سمجھتے ہیں کہ جواب کو واقع میں محذوہ ہر اسلیے جبر نقصان کیلئے استدلال سابق کے بعد ایک بار وہ بطور تقریر بیک صفحہ کے تقویت استدلال کیلئے بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث المارطہ اور لا ینجہ شی

کی صحت تو مسلم ہے نزاع فقط اس امر میں ہے کہ الف لام کس قسم کا ہے تو استثنا موجودہ روایات سابقہ جو الف لام کے استغراقی ہونے پر حجت ہے گو ضعیف ہے مگر چونکہ اس استثنا کے معنی پر سب کا اتفاق ہے یعنی یہ امر سب جانتے ہیں کہ در صورت وقوع نجاست تغیر احوال و صاف ہر ایک ثانی ناپاک ہو جاتا ہے تو احتجاج ہمارا بوجہ اجماع اس استثناء کے مضمون کیساتھ ٹھیک درست ہوا اور اس اجماع کو شوکانی و ابن و غیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے مگر مجتہدین کے بیان سے سوچے سمجھے شوق ثبوت دعائیں مثل سابق بہت ہی رکیکٹات فرمائی یہ جو آپ نے شوکانی وغیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جن ثانی کا بورنگ منہ کسی نجاست سے متغیر ہو جائے وہ سب کے نزدیک ناپاک ہے بہت درست ہے مگر آپ کا یہ ارشاد کرنا کہ ایسا پانی آپ کے نزدیک بھی حدیث مذکور سے مستثنیٰ ہو گا اور جب حدیث میں استثناء ثابت ہوا تو حسب قاعدہ گذشتہ بالضرر و الف لام مفید استغراق ہو گا محض آپ کی کم فہمی یاد ہو کہ وہی ہے کہ چونکہ جب مجلہ حنفیہ اور جمہور شافعیہ بلکہ آپ کے مقتدا و ہادی بھی اس بات کو بالاتفاق فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں الف لام عہد خارجی ہے اور خاصاً بیرضاعتہ کے حق میں یہ ارشاد ہے تو پھر اس سے کوئی فرد کیونکر مستثنیٰ ہو سکتی ہے سب جانتے ہیں کہ استثنا جب مت ہو جب کوئی شے امر مستثنیٰ پر شامل ہو اور جمہور علماء اس شمول ہی کو نہیں جانتے آپ کو چاہئے تھا کہ پہلے اس شمول کو ثابت کیا ہوتا کیونکہ شمول مذکور جس پر صحت استثناء متصل موقوف ہے وہ ہمارے نزدیک قائل تسلیم ہی نہیں مجتہدین جو اس حدیث میں الف لام کو عہد کیلئے کہیں گے اس کے رد پر وہ استثناء محض علی ظاہر انشاء اللہ کہی مفید نہ ہو آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ جس لفظ سے کوئی فرد خاص مراد ہوگی اس سے استثنا کس چیز کا کر لو گے قرأت الکتاب ہی جب خاص مسلم مراد ہوگی تو بطور استثناء متصل اس کے بعد لا النجاری کہنا کیونکر ہو سکتا ہے اندوس میں کہ آپ ایسی موٹی باتوں میں بھی ایسی صریح غلطی کرتے ہو مگر آپ آپ کے انصار شاید یہ فرمائیں کہ جن ثانی کے احوال و صاف میں وقوع نجاست تغیر آجائے اس کا اس حدیث کے حکم سے یعنی ظاہر ہونے سے مستثنیٰ ہونا تو ایسا ظاہر ہے کہ کوئی انکار نہیں کر سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اس مضمون کی حدیث مذکور سے مستثنیٰ ہونے سے آپ کی کیا مراد ہے اگر استثناء متصل نحوی مراد ہے جیسا آپ پہلے بھی فرما چکے ہیں تو اسکی حقیقت تو ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ بات درصو الف لام عہدی کیونکر مسلم ہو سکتی ہے اور آپ کو چاہئے کہ کسی دلیل سے اسکو ثابت کیجئے آپ ہی ہیں اور اگر استثناء لغوی ہے جسکا مدعا فقط یہ ہے کہ ایک شے دوسری شے سے خارج ہو خواہ استثناء متصل ہو یا منفصل یا بطور استدراک

چنانچہ دیکھ لیجئے آیات قرآنی وغیرہ میں بکثرت اللامعنی لکن آتا ہے تو اس استثناء کے مان لینے سے آپ کو کیا نفع دیکھئے
مثال مذکور احقر میں اگر کوئی قرات الکتاب ہی مسلم مراد لیکر بطور استدلال التجاری کہے تو کون اسکو غلط کہہ سکتا ہے سو ہم بھی ان
معنی کے اعتبار سے حدیث مذکور میں استثناء تسلیم کرتے ہیں اس تقریر سے ایک اور جواب آپ کے استدلال سابق کا جو انہی دو متین
سابقین سے کیا تھا علاوہ جوابات سابقہ کے نقل آیا فافہم اب کیسے کہ استثناء کے تسلیم کرنے سے بھی ایک مدعا ثابت نہیں ہوتا حقیقہ
استثناء متصل نحوی نما ناجاد سے الغرض آپ نے جو تسلیم استثناء پر اجماع نقل کیا ہے اس سے اگر آپ کی غرض استثناء متصل
نحوی ہے تو غیر مسلم کسی دلیل سے ثابت فرمائی اور اگر استثناء لغوی مقصود ہے تو مسلم مگر آپ کو اس سے کیا نفع اور اگر ان جملہ
امور سے پاس خاطر جناب قطع نظر کر کے استثناء متصل بھی مان لیا جائے تو یہ ہم مستثنیٰ منہ میں کلام کرینگے آپ کا مدعا جب
ثابت ہو کہ لفظ ما کو مستثنیٰ منہ قرار دیا جاوے وہ غیر مسلم بلکہ غلط ہے بلکہ مستثنیٰ منہ حدیث صحیح المار بطور لایحیہ منقولہ
جناب میں لفظ سے چنانچہ اس بحث کو مفصل اسی عرض کر آیا ہوں اسکے بعد مجتہدین اور سائیکے غریب استدلال عجیب
پیش کرتے ہیں مانتے ہیں قولہ اور اگر اصول کے طور پر جواب منظور ہو تو بھی سن لیجئے کہ کلام المار عام سما اور حکم عام کا خفیون
کے نزدیک ہے کہ اپنے افراد کو قطعاً شامل ہوتا ہے تو لفظ المار بھی سب افراد کو موجب مری مسلک کے شامل ہوگا اس عبارت کے
بعد مجتہدین انور لا نور و دائرة الاصول مدار الفحول کے حوالہ سے ایک عبارت اسی دعویٰ کے ثبوت کیلئے نقل فرما کر کہتے
ہیں آگے رہی تخصیص عام کی سود ہی زیادت مجمع علیہا مخصوص واقع ہوگی اعلیٰ اقول سبحان اللہ مجتہدین پویدہ عا
کو روایات حدیث سے تو ثابت کہ اپنا مبلغ فہم ظاہر کر چکے اب اصول کی باری ہے مگر ہم نے مجتہدین کی یہ عبارت
محض مسرت ناظرین کیلئے نقل کی ہے جواب دینے کی نہ ہم کو ضرورت ہے اور نہ نقل عبارت کے یہ مقصود کیونکہ
جب اوپر یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ الف لام لفظ ما پر عہد خارجی ہے تو اب لفظ المار کو مجتہدین نے بحال کے
کون نام کیسے کوئی حضرت مولف سے یہ تو پوچھے کہ حضرت یا مر تو محقق مسلم کہ عام انہی جمیع افراد کو شامل مقولہ
مگر خدا کیسے یہ تو فرمائیے کہ جب الف لام عہد خارجی داخل ہو اور اس نقطہ سے شے معین مراد ہو اسکے عام ہونے کی
کون سی دلیل آپ نے خلاف عقل و نقل ایجاد کی ہے اگر آپ اتنی عقل نہیں تو اس قسم کے امور جانی و فکری سمجھنا
بیک عالم میں موجود ہیں ان سے ہی دریافت فرمایا کیسے مصرعہ تاکجا بیہودہ گوئی تاکجا ہر زہری عقل منگی
ہے تو اہل عقل کا کیا کال ہے اگر یہی آپ کا قاعدہ ہے تو آپ ضرور آمیتہ ہوالذی خلق من المار بشر و امثالہا میں جمیع افراد

ما اور علیہم السلام کتاب غیرہ آیات میں جمیع کتب راضی و سماوی اپنے قاعدہ مخترعہ کے موافق مراد لینے اگر
 مشغلہ کتب حدیث کی وجہ سے قرآن مجید کے ملاحظہ کی نوبت نہیں آئی تو فہم مطالب حدیث کی ضرورت سے
 غالباً ہدایت النہود وغیرہ تو ضرور نظر سے گزری ہوگی اور مصرع فان الماداء الی وجدی ہی ضرور دیکھا ہوگا
 تو کیا وہاں ہی اپنے ہمارے جمیع افراد ماہر ہی سمجھا رہے ہر مجتہد صاحب اگر حدیث مذکور میں الف لام استغاثی
 ہوتا تو آپ کے معنی عموم درست ہی ہو سکتے تھے اور جبکہ الف لام عمدہ خارجی ہے تو پھر اس سے معنی عموم سمجھنے
 آپ جیسے عالم سے بہت عجیب ہے۔ آپ پہلے الف لام کو استغراق کے لیے ثابت کیجئے اسکے بعد کچھ فرمائیے بالکلہ
 آپ کا لفظ ما کو حدیث مذکور میں عموم کیلئے فرمانا محض بے اصل و بے دلیل ہے اور اس کے بعد آپ کا اس قول
 میں زیادت مجمع علیہا کو محض کما بنا سے فاسد علی الفاسد ہے کیونکہ موافق عرض اقرح جب بیان عموم ہی کا
 تہ نہیں تو پھر تخصیص کی کیا صورت ہوگی اور آپ کی زیادت مجمع علیہا کی کیفیت علی تفصیل قول سابق میں عرض
 کر آیا ہوں ملاحظہ فرمائیے اور اگر آپ انصاف کو ننگے تو آپ بمقتضائے ظاہر پرستی حدیث الما طور لانیجیہ
 کے حوالہ سے کیا عجب ہے کہ پیشاب کو ہی اس وجہ سے کہ اس کی اصل پانی ہے پاک فرمانے لگیں اور
 اگر پیشاب وہ وردہ ہو تو ہمارے نزدیک اس کی طہارت ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی جب ہم بغیر احد الاوصاف
 سے پانی کثیر کو زاپاک کہتے ہیں تو پھر پیشاب کو کثیر ہو بیشک ناپاک ہوگا۔ ہاں آپ بوجہ عمل علی الظاہر ضرور
 پانی کو ضرور پاک فرمانے لگے گو احد الاوصاف متغیر ہو جاوے۔ باقی رہی زیادتی اس کو آپ ہی ضعیف
 فرماتے ہیں الغرض یہ اعتراض ہم پر کسی طرح عائد نہیں ہو سکتا بمقتضائے ظاہر پرستی یہ اعتراض آپ پر واقع
 ہو سکتا ہے چنانچہ آپ کی عبادت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ الما طور کے ذیل میں پیشاب کو ہی جنس
 سمجھتے ہیں ہاں عقل کی وجہ سے اس کی تخصیص فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ نکلا کہ حدیث مذکور سے تو حسب ظاہر
 پیشاب کی طوریت ثابت ہے مگر شہادت عقل نے اسکو حکم حدیث سے مستثنیٰ کر دیا ہے اور ہمارا مطلب یہی
 یہی تھا کہ حسب اسے ظاہر پرستان یہ لازم تھا کہ پیشاب ہی پاک ہو تا یہ بات جدی رہی کہ اپنے اعتراض
 سے بچنے کیلئے انداز ظاہر پرستی کو چھوڑ کر حدیث صحیح میں تخصیص عقلی کی بچہ لگا دی یہ جواب دینا ہمارے اعتراض
 کو تسلیم کر لیا ہے۔ اب یہ عرض ہے کہ حدیث الما طور کے بارہ میں جو کچھ ہم کہہ فرماتا تھا آپ کے بعد

حدیث قلین کو شروع کیا ہے مگر ناظرین کو واضح رہے کہ اس مسئلہ میں مجتہد صاحب کا مذہب موافق ظاہر
 حدیث الہیہ طور ہے حدیث قلین کے موافق نہیں۔ گو مجتہد صاحب کے چکر ان دونوں حدیثوں کی مطابقت
 میں بہت سعی کر چکے مگر یہ امر ظاہر ہے کہ مذہب مؤلف طور پر جمیع افراد دار ہے یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کی
 ذیل میں مجتہد صاحب نے جو کچھ استدلالات ذکر کئے ہیں ان سب کا جواب بسط و تفصیل کے ساتھ ہم نے عرض کر دیا
 بلکہ ایک ایک استدلال کے متعدد جواب بیان کئے گئے جن سے بشرط فہم و انصاف یہ امر انشاء اللہ خوب ظاہر
 ہو جائیگا کہ حدیث مذکور کے معنی میں مجتہد صاحب نے جتنے امور بیان کئے ہیں ان کا قلت فہم و تدبیر ہے۔ اس
 حدیث میں مقصود اصلی ہمارے مجتہد صاحب کا فقط یہ امر تھا کہ الف لام استغرائی ہے سو یہ امر مجتہد صاحب
 سے ثابت نہ ہو سکا گو ہوس ثبوت دعائیں بہت کچھ سعی کی مگر تقدیر سے کوئی پیش نہ گئی بلکہ اولیٰ مضرت ہوئی
 اب گے رہی حدیث قلین چونکہ وہ مجتہد صاحب کے نزدیک بھی معمول ہے نہیں اس وجہ سے تو اس میں گفتگو کرنی
 ہی زائد ہے مگر چونکہ مجتہد صاحب نے اس بحث کو چھوڑا ہے اسلئے مناسب مقام یہ کہو یہی عرض کرنا پڑا ہے
 اولہ کاملہ میں یہ کہا تھا کہ اگر حدیث قلین کی وجہ سے آپ نے تحدید قلین میں تو اس کا کیا جواب کہ وہ حدیث
 مضطرب ہے اور جب حدیث مذکور مضطرب ہوئی تو صحت متفق علیہ جو آپ کی شریط میں ہے کہانے آئیگی۔ اس کے
 جواب میں ہمارے مجتہد صاحب نے فرماتے ہیں **قولہ** جن لوگون نے حدیث قلین میں اضطراب کا نام ہی لیا ہے
 انکے مقابلین نے ایسے جواب دیئے ہیں کہ ان شک و شبہ میں کہ بجائی ثابت کرنے اضطراب کے حدیث مذکور میں خصم خود
 مضطرب ہو گئے ہیں اور آپ نے اسی مہمل بات فرمائی اور نقطہ یہ کہ حدیث مضطرب ہے یہ نہیں معلوم مراد آپ کی
 مضطرب فی الاسناد ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی المعنی یا کل میں اضطراب ہے؟ الی آخر المقال **اقول**
 جناب مجتہد صاحب **قولہ** تو یہ عرض ہے کہ ایہ حدیث مثل امام احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و علی بن مدینی و بیہقی وغیرہ
 کا یہ ذرا دینا کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے یا لائق احتجاج ہرگز نہیں ہے تضعیف حدیث کے لئے کافی ہے چنانچہ
 کتب میں اکثر جگہ یہ امر موجود ہے اور جملہ محدثین اس کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ تصریح کتب سے ثابت ہے کہ بسا اوقات
 مضعف تضعیف کرتا ہے مگر مفضل سبب ضعیف خود ہی بیان نہیں کر سکتا اور باوجود اس کے عند المحدثین
 یہ تضعیف معتبر بھی جاتی ہے اور حدیث مذکور کو ضعیف کہا جاتا ہے قال العلامة وجہ الدین العلوی و ابن

مجرب فی شرح نخبۃ الفکر و شرحہ والعلة عبارة عن اسباب حقیقہ فاصفة قاطعة فی صحت الحدیث فالحدیث
 المعلن هو الحدیث الذی اطلع علی علیه تقدح فی صحته مع ان ظاہرہ السلامة لیس للبحر مدخل فیہا لکونه ظاہراً
 و هو من غمض النواع علوم الحدیث و ادقنا و اشرفنا حتی قال ابن مہدی لان اعرف علة حدیث احب الی
 من ان اکتب عشرين حدیثاً لیس عندي ولا یقوم به الا من رزقه اللہ فہما ثاقباً و حفظاً و اسعاداً و معرفة تامة بمراتب
 الرواة و ملکہ قویۃ بالاسانید و المتون و لہذا لم یتکلم فیہ الا القلیل من اہل ہذا الشأن کعلی بن المدینی و احمد بن
 حنبل و البخاری و یعقوب بن شیبہ و ابی حاتم و ابی زرعة و الدارقطنی و قد یقتصر عبارة المعلن عن اقامۃ الحجۃ
 علی دعواه بالذوق کالصیرفی فی نقد الدراہم و الذنا یر قال ابن مہدی انہ العام لو قلت لہ من این قلت
 ہذا لم تکن لہ حجة و کم ممن لا یمیدی لذلک انتہی ناقلاً عن الانتقاد۔ اس کے بعد یہ عرض ہے کہ حدیث قلیتین
 کو ابو داؤد و اور علی بن المدینی و اور ابن عبد البر و امام غزالی و اور دیلمی و ابن دینار و ابن دینار و ابن دینار و ابن دینار
 وغیرہ نے ضعیف فرمایا ہے بلکہ یہی حدیث مذکور کی تضعیف منقول ہے تو اب بشرط الضاف حسب
 معروضہ بالا فقط ان اکابر کا ضعیف فرمانا ہے حدیث موصوف کی تضعیف کے لیے کافی ہے و نہ ضعف
 خواہ کوئی امر ہو بلکہ اس کی تعیین ضروری نہیں اور اگر بپاس خاطر جناب تصحیح صحیحین کا خیال کیا جائے تو صحیح
 متفق علیہ جو آپ کے شرائط مسلمہ سے ہر پہر ہی ثابت نہیں ہو سکتی اس لیے ہکو حدیث مذکور کے ضعف
 کو بوجہ مفصلہ بیان کرنا کچھ ضروری نہیں کیونکہ ان اکابر محققین کا تضعیف کرنا کافی ہے ہماری بلا سے وجہ
 ضعف اضطراب اسناد ہو یا اضطراب متن و معنی ہو اور اگر آپ کو تفصیل ہی مطلوب ہے تو سنئے امور مستفسرہ
 جناب یعنی اسناد و متن و معنی سب میں محدثین نے اضطراب بیان کیا ہے زلیعی و فتح القدیر یعنی وغیرہ کتب
 کو ملاحظہ فرمائیے کہ طرق مرہبہ حدیث مذکور میں مفصلاً ضعف و اضطراب بجالہ محدثین شافعیہ وغیرہ نقل
 کیا ہے چنانچہ زلیعی وغیرہ میں ہے۔ و قد جمع الشیخ تفتی الدین بن دینار العید فی کتابہ الام طرق ہذا الحدیث و
 روایاتہ و اختلافات الفاظہ الطال فی ذالک اطالہ بلخص منہا تضعیفہ لذلک فلذلک ضرب عن ذکرہ فی کتابہ
 الام مع شدۃ الاحتیاج البیہ انتہی۔ اور سنئے قال العلامة ابن نجیم فی البحر فان قلت قد صححہ ابن ماجہ و ابن
 خزیمہ و الی کم و جماعۃ من اہل الحدیث۔ قلت من صححہ اعتمد بعض طرقہ و لم ینظر الی الفاظہ و مفہومہا اذ لیس

ہذا وظیفۃ المحدث والنظر فی ذلک للفقہ اذ غرضہ بعد صحۃ البتوت الفتویٰ ولعل بالمدلول وقد بالغ الحافظ
 عالم الغرب ابو العباس ابن تیمیہ فی تضعیفہ وقال شیخہ ان یمکن الولید ابن کثیر قد غلط فی رفع الحدیث وغزوہ
 الی ابن عمر فانه دأما یفتی الناس ویحدث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والذی رواہ معروف عند اہل المدینۃ وغیرہم
 لاسیما عند سالم ابنہ ونافع مولاه وہذا لم یرو عنہ لاسالم ولا نافع ولا عمل بہ احد علماء المدینۃ وذكر عن التابعین
 ما یخالف ہذا الحدیث ثم قال کیف یمکن ہذا سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی ولا یتقلما
 احد من اصحابہ ولا التابعین لہم باحسان الاروایۃ مختلفۃ مضطربۃ عن ابن عمر لم یعمل بہا احد من اہل المدینۃ ولا
 اہل البصرۃ ولا اہل الشام ولا اہل الکوفۃ انتہی کذا فی الانتصاد - مجتہد صاحب اول دقیق العید کی عبارت
 ملاحظہ فرمائیے کہ وہ جمیع اسانید حدیث مذکور کو بیان کر کے خلاصہ یہ نکالتے ہیں کہ حدیث مذکور ضعیف ہے
 اس کے بعد ابن تیمیہ کے کلام کو دیکھئے کہ کس شد و مد سے حدیث قلیتین کو مختلف و مضطرب کہتے ہیں یہی وجہ
 ہے کہ اکثر اکابر محدثین نے حدیث مذکور کی تضعیف بیان کی ہے - فتح القدیر میں ہے - وفي البدائع عن
 ابن المدینی لا یثبت حدیث القلیتین فوجب لعدول عنہ علی ہذا القیاس شیخ عبد الحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ
 میں فرماتے ہیں - قال ابن المدینی و ہوا مام ائمۃ الحدیث و شیخ البخاری انہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان النبی
 وقع فی ہرزم فامر ابن عباس و ابن الزبیر بنزح الماء کلہ بحضور الصحابۃ ولم ینکیر منہم احد فیکون حدیث القلیتین
 مخالفاً لاجماع انتہی اول قول ابن المدینی سے تو حدیث مذکور کا فقط ضعف ہی ثابت ہوا تھا مگر اس کلام خیر
 سے علاوہ ضعف مخالف اجماع صحابہ ہونا بھی ظاہر ہو گیا - اور دیکھئے محمد الدین فیروز آبادی شافعی کتاب
 سفر السعادۃ میں لکھتے ہیں - و در باب اذاب الماقلتین لم یحل خبث جمعی می گویند حدیث صحیح نشدہ و جمع میگوند
 این حدیث صحیح است و اکابر اہل حدیث و مصنفات خود ایراد کردہ اند - اور شارح سفر السعادۃ کہتے ہیں -
 و باجودان و صحت این حدیث اختلاف است چنانکہ شیخ مصنف گفت و این حدیث در صحیحین نیست و گفت اند
 کہ این حدیث مخالف اجماع صحابہ است چنانکہ بیان کنم و خبر واحد چون مخالف اجماع افتد مردود است
 و لہذا علی بن مدینی کہ از اقران امام احمد بن حنبل و از شیوخ بخاری و امام احمد بن حنبل گفتہ است کہ ثابت
 نیست این حدیث از حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و گفتہ بیچ یکے از فریقین را حدیثی در تقدیر و تحدید

آب ز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت و صحیح نشدہ۔ اور سینے قاضی شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں قال
عبد البر فی التمهید ما ذهب الیہ الشافعی من حدیث قلین مذہب ضعیف من جهة النظر غیر ثابت من جهة الاثر لانه حدیث
محکم فی جماعۃ من اہل اہل علم ولان القلۃ لم یوقف علی حقیقتہ مبلغہما فی اثر ثابت ولا اجماع علاوہ ازین اور مصنفین
معتبرین نے حدیث مذکور کے ضعف اضطراب کو کسی نے اشارۃ اور کسی نے صراحتہ بیان کیا ہے باوجود اسکے
حدیث قلین کو صحیح متفق علیہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے۔ گو بعض محدثین نے اس حدیث کو صحیح فرمایا ہے مگر صحت
بالاتفاق کا بجز آپ حضرات کے آج تک کوئی قائل نہوا ہوگا۔ ہاں تعجب ہے کہ باوجودیکہ اضطراب حدیث مذکور
اکثر کتب میں منقول ہے پر آپ اس پر یقین اضطراب اسناد یا متن یا معنی کے ہم سے خواستگار ہیں۔ سو یہ امر تو
کلام ابن تیمیہ میں ابھی گزر چکا ہے کہ حدیث قلین مختلف اور مضطرب ہے اور روایات مشہورہ اس کی مؤید
نہیں بلکہ مذہب تابعین کے خلاف ہے اور علماء مدینہ و بصرہ و شام نے اس پر عمل نہیں کیا اور غالباً اس
حدیث کے مرفوع اور منسوب الی ابن عمر کرنے میں ولید ابن کثیر سے غلطی ہوئی ہے۔ اس کے سوا زبیری و
فتح القدیر کو ملاحظہ فرمائیے کہ ابو اسام اور عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر وغیرہ پر اختلاف ثابت کیا ہے اور بعض رواۃ
کی تضعیف بھی کی گئی ہے ہاں بعض طریق کو بعض محدثین نے صحیح ہی فرمایا ہے۔ گو ہمارے نزدیک حدیث
مذکور کے معمول بہ نوینکی وجہ قوی اضطراب فی الاسناد کے سوا اور امر ہیں مگر چونکہ آپ کے مقابلہ میں یہ وجہ بھی
پوری کارآمد ہے اس لیے بالاجمال بیان کر دی گئی کیونکہ آپ تو حدیث مذکور کی صحت اتفاقی کے قائل ہیں
تو اس لیے بعض محدثین کی تصحیح بمقابلہ جمہور محدثین آپ کو مفید نہیں یہی وجہ ہے کہ فتح الباری میں دربارہ حدیث
مذکور و انما الخیر جہ البخاری لا اختلاف وقع فی اسناد کما ہے۔ باوجودیکہ ابن حجر بوجہ تائید مشرب اس حدیث کی
تقویت فرماتے ہیں۔ مگر اختلاف فی الاسناد کو وہ ہی تسلیم کرتے ہیں آپ کو ضرور تھا کہ اسناد حدیث قلین میں
سے جو سند آپ کے نزدیک صحیح متفق علیہ تھی اس کو بیان کیا ہوتا تا نشانہ ہے کہ اسناد کا ذکر بھی نہیں اور اسکے
اضطراب و ضعف کو ہم سے ثابت کرنا چاہتے ہیں ۵

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے ای خدا

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں ۶

اسانہ متعددہ حدیث مذکورین سے کوئی سند معتبر و صحیح معین فرمایئے پھر اور وہ سے ثبوت صحت و ضعف کے طلب فرمائیئے بالجملہ صحت اتفاقی یا اضطراب و ضعف سند کا حال پورے طور پر جب عرض کیا جائیگا جب آپ کوئی سند معین فرمادینگے۔ باقی رہا اضطراب تنہا سو کسی روایت میں تو لاجل الخبت ہے جسکو شرح محمل و جہین بتلاتے ہیں کسی میں صاف لم نجیبتی ہے بعض میں فقط قلتین کا لفظ ہے بعض روایات میں قلتین أو ثلثا شک کے ساتھ مذکور ہے اور روایت حضرت جابر و ابو ہریرہ و ابن عمر میں اربعین قلال موجود ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں اربعین غیب بلکہ بعض میں دلوی بھی موجود ہے۔ ہر چند ان روایات کو محدثین بمقابلہ روایت قلتین ضعیف فرماتے ہیں مگر اول تو خود روایت قلتین بھی حسب ارشاد محدثین ضعیف و مختلف و مضطرب ہے علاوہ ازیں روایات مذکورہ میں بھی بعض روایات کی محدثین نے تقویت فرمائی ہے اور کل کو ضعیف بھی کہئے تو اس سے بھی کیا کم ہوگا کہ یہ سب ضعاف و ملکہ حدیث قلتین کے ضعف و اضطراب کو اور دوبالا کر دینگے ان سب امور سے قطع نظر کر کے بشرط انصاف اس کا کیا جواب ہوگا کہ اہل صحاح نے اپنی کتب میں حدیث قلتین کو بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہما تخریج کیا ہے اور حدیث اربعین قلال جو حضرت عبد اللہ ابن عمر سے مرفوعاً اور موقوفاً مروی ہے تو ہر چند مرفوع کو ضعیف کہا ہے لیکن حدیث موقوف صحیح ہے سو آپ ہی فرمائیئے کہ حدیث مذکور اور قول راوی میں کیا تطبیق ہوگی تعجب ہے کہ خود حضرت عبد اللہ ابن عمر ہی تو حدیث قلتین کو نقل فرمادین اور خود ہی اربعین قلال کا فتویٰ دین۔ حدیث قلتین کے ضعف کی یہ بھی بڑی وجہ ہے اور ان تمام امور کے بعد جو علماء حنفیہ وغیرہ نے اس حدیث کے غیر معمول بہ ہونے کی قوی وجہ بیان فرمائی ہے وہ اضطراب فی المعنی ہے یعنی لفظ قلۃ معانی کثیرہ پر بولا جاتا ہے۔ قال فی القاموس: القلۃ بالضم علی الراس والسم والجبل او کل شیء والجماعۃ منادوا بحب العظیم وحب العظیمۃ او عامہ او من الفخار والکوز الصغیر انتہی۔ فتح القدیر میں ہے یقال علی القربۃ والجرۃ وراس الجبل۔ سو جب تلک آپ دلیل قطعی بلکہ حسب قرار داد خود نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالت سے معنی قلۃ کے لغتین فرمادینگے بشرط انصاف آپ کا دعویٰ قابل سماعت و لائق جواب ہوگا اور اگر محض قرائن و قیاس سے آپ نے تعین فرمائی تو اول تو اس کا کیا جواب کہ آپ اور آپ کے سائل لاہوری و بارہ سائل عشرہ اپنی مذہب کو نص صریح قطعی الدلالت سے ثابت کرینگے مدعی ہیں دوسرے اگر بوجہ قرائن

آپنے اس جبل یا اس سنام کی تردید فرمائی بھی تو قربہ اور ٹھلیہ اور کوزہ صغیر کے عدم مراد ہونے پر کوئی دلیل قطعی موجود ہے بلکہ جب اس امر کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ سائل نے جناب رسالت مآب سے جگل کے پانیوں کا حال دریافت کیا تھا تو اس انسان کے معنی ہی بن سکتے ہیں یعنی جب پانی بقدر و قد آدم عمیق ہوگا تو وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا چنانچہ غنایہ میں ہے ثم نقول اراد بالقلۃ قامتہ الرجل لانه ذکر القلۃ لتقدیر الماء فی الجیاض والماء فی الجیاض انما یقدر بالقامتہ لا بالجزار انتہی۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و علی اتباعہ نے جو ایک روایت میں قلال بحر بھی روایت کیا ہے تو اوّل تو قلة صغیرہ و کثیرہ کو ملکہ قربہ کو وہ بھی شامل ہے کیونکہ بحر میں یہ اشیاء سب موجود ہیں۔ علاوہ ازین علماء نے اس روایت کی تضعیف بالصریح کی ہے اور اس کے بارہ میں و ما نسر بہ الشافعی منقطع للجمالۃ الی آخرہ فرمایا ہے چنانچہ اکثر کتب میں مشرح موجود ہے علاوہ ازین لفظ قلہ کے مبہم ہونیکے علماء معتبرین شافعیہ نے بھی تصریح فرمادی ہے قسطانی میں ہے الا ان مقدار القلتین من الحدیث لم یشئت و حینذ فیکون مجملًا صاحب فتح الباری اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں - الا ان مقدار القلتین لم یتفق علیہ و اعتبرہ الشافعی بمنس قرب من قرب الحجاز احتیاطاً۔ ان ارشادات علماء سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث میں لفظ قلہ مبہم و مجمل ہے۔ اس کی تعین بعد ملاحظہ عرف ظن و تخمین سے کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ مراد لفظ قلہ سے اگر حدیث مذکور میں ٹسکا ہی لیا جائے اور جملہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کیا جائے تب بھی حسب تصریح علماء اس کی تعداد مبہم ہے جسکی تعین و تحدید کسی حدیث سے ثابت نہیں بلکہ محض عرف پر مبنی کرنا پڑیگا اور ہر عرف سے ہی ظاہر ہے کہ تعین تام ممکن نہیں اسلئے حضرت امام شافعی نے ہی احتیاط پر ہی عمل درآمد فرمایا ہے۔ اور دیکھئے صاحب فتح الباری بحث حدیث قلتین میں دوسری جگہ فرماتے ہیں وقد اعترف الطحاوی من الخفیۃ بذلک لکنہ اعتذر عن القول بہ بان القلۃ فی العرب تطلق علی البکیرۃ والصغیرۃ کالبحرۃ ولم یشئت من الحدیث تقدیر ہما فیکون مجملًا فلا یعمل بہ وقولہ ابن دقین العید اس عبارت سے بھی قلہ میں اجمال و ابہام ایسا کہ جس کی وجہ سے حدیث مذکور غیر معمول بہ ہو جاوے ثابت ہوتا ہے اور ابن دقین العید جو مشہور و معتبر عالم شافعی المذہب ہیں اس امر کی تقویت فرماتے ہیں اس کے بعد علامہ ابن حجر ابو عبیدہ کا قول نقل فرما کر لکھتے ہیں۔ لکن عدم التحدید وقع الخلف بین سلف

فی مقدار ہما علی تسعة اقوال حکایا ابن المنذر ثم حدث بعد ذلك تحديدهما بالارطال وختلف فيه ايضا انتهى
اس عبارت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ مقدار قلہ از حد مختلف ہے اور علماء سلف کے اس بارہ میں
نوقول ہیں اور متاخرین نے جو مقدار قلہ کی تحدید بذریعہ وزن کی ہے تو اُس میں اور زیادہ اختلاف
پیدا ہو گیا ہے۔ اور سینے شرح منہج مسمی بہ تحفۃ المحتاج میں جو معتبر و مشہور کتب فقہ شافعیہ میں ہے مذکور
ہے۔ وحید فائق ابن دقیق العید من لم یعمل بحج القلیتین محتجاً بانہ مبہم لم یتین عجیب اذ لا وجه للمنازعة فی
شیء مما ذکره ان سلم ضعف زیادة من قلال ہجر لانه اذا کتفی بالضعیف فی الفضائل والمناقب فالبيان
کذلک انتهى۔ اس عبارت کا خلاصہ یہی ہے کہ ابن دقیق العید بھی بوجہ اجمال و ابہام معنی قلہ حدیث
مذکور کو متروک غیر معمول بہ کہنے والوں کی تائید فرماتے ہیں مگر شارح منہج بیاس مشرب خود ابن دقیق
العید کی اس تائید کو عجیب کہتا ہے اور زیادة مذکورہ سابقہ یعنی من قلال ہجر کی وجہ سے اس ابہام کو
رفع کرتا ہے باوجودیکہ اس زیادة کے ضعف کو تسلیم ہی کرتا ہے مگر شارح مذکور اس ضعف کا یہ جواب
دیتا ہے کہ جیسے فضائل و مناقب میں حدیث ضعیف بھی قابل قبول ہوتی ہے اگر بیان مبہم میں ہی اس کو
معمول بہ مانا جاوے تو کیا خرابی ہے مگر بروے الضاف شارح منہج کی یہ توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید
ہالقی تسلیم نہیں کیونکہ شرائط ادائے فرض کے لیے ایسی ہی حجت قوی ہونی چاہیے جیسے خود فرائض
کے لیے کم از کم مثبت شرائط فرائض کو نصوص واردہ فی الفضائل پر قیاس کرنا خلاف ظاہر و امر
بے دلیل ہے اور اگر شارح مذکور کی اس توجیہ کو بلا رد و انکار مان لیا جاوے تو اس کا کیا جواب
کہ قلال ہجر بھی چند معنوں کو یعنی جرہ صغیر و کبیر ملکہ قرہ کو ہی شامل ہے تو اب زیادة مذکور سے اشتراک
معنی قلہ گو رفع ہو جائے مگر ابہام مقدار جون کا توں موجود رہا اور اگر بوجہ احتیاط جرہ کبیر قرار لیا جاتا
ہے تو پھر یہی مناسب ہے کہ بجائے قلیتین اربعین قلال پر عمل کیا جائے۔ آن سب قصوں کے بعد
مقدار جرہ کبیرہ ہی پر ابہام سے خالی نہیں ان وجہ سے شارح منہج کی توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید
کیونکر مسلم ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ توجیہ شارح مذکور کسی کے نزدیک معتبر ہو تو ہو مگر ہمارے
مجتہد صاحب کے یہاں ایسی نصوص ضعیفہ کی شنوائی غیر ممکن ہے۔ مجتہد صاحب کے نزدیک

تو فقط صحت سے ہی کام نہیں چلتا بلکہ متفق علیہ ہی ہونا چاہیے بلکہ صریحی و قطعی الدلالتہ ہی ہونا لازم ہے
 جہاں کسی حدیث میں مجتہد ہوں اس وقت لائق استدلال و احتجاج مجتہد صاحب ہو تو مضائقہ
 نہیں معہذا شارح مذکور یہی نقل کرتے ہیں و اختار کثیرون من اصحابنا مذہب مالک ان الماء لا یغسل مطلقاً الا
 بالتغیر انتہی۔ جس کا یہ خلاصہ ہوا کہ اکثر شوافع نے حدیث قلین کو متروک کر کے مذہب امام مالک کو اختیار
 کیا ہے۔ اب ان تمام معروضات کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ آپ کو
 حسب شرائط مسلمہ جناب یہ امر ضروری ہے کہ اول تو کوئی روایت حدیث قلین کی ایسی بیان فرمائیے جو
 روایت صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہو اور یہ بھی فرمائیے کہ اکثر علماء محدثین شافعیہ وغیرہ نے جو اس حدیث
 کی صحت کا انکار کیا ہے اور بلکہ مختلف و مضطرب و ضعیف فرمایا ہے اس کا کیا جواب ہے باوجودیکہ اہل صحاح
 میں سے کوئی بھی اس کی صحت کا قائل نہیں اور علی بن مدینی و ابن تیمیہ و بیہقی و ابن دینار و قتیق العید وغیرہ
 اس میں کلام کی ہے پر ہی اس کے صحیح فرمانے کی کیا وجہ ہے اور پر صحت بھی متفق علیہ۔ گویا آپ کے
 نزدیک ان اکابر محدثین کے قول کا اتنا ہی اعتبار نہ ہو کہ جو مثبت اختلاف ہی ہو جائے۔ بلکہ بالکل ساقط
 الاعتبار و کالعدم ہی ٹھہرا واقعی پاس سخن و تائید مشرب ایسی ہی چاہیے۔ ثبوت صحت التفاتی کے بعد اضطراب
 متن و اشتراک لفظی و ابہام مقدار قلعہ کا جواب شافی بیان فرمائیے اور فتح الباری نے جو ابن منذر کے
 حوالہ سے تحدید قلین میں نو قول بیان کئے ہیں ان میں سے کسی قول کی یقین فرمائیے یا بزور قوت
 اجتہاد یہ کوئی دسواں قول ایجاد کیجئے۔ مگر خدا کے لیے اپنے شرائط مسلمہ یا درکھئے یعنی جو کچھ آپ ارشاد فرمائیں
 اس کا ثبوت نص صیح و صحیح و متفق علیہ قطعی الدلالتہ سے ہو اور اگر ان دعوؤں کو آپ ایسی نصوص سے
 ثابت نہ کر سکیں بلکہ مطلق حدیث صحیح بلکہ حدیث ضعیف سے بھی ثابت کرنے سے آپ عاجز ہوں تو ہر
 انصاف کچھ تو فرمائیے اور بیچارے حنفیوں پر جو آپ کا یہ اعتراض تھا کہ خلاف نصوص اپنی رائے سے
 جو چاہا کہم دیا۔ اس سے باز آئیے

صورتگر زیبا سے چین این صورت یارم بہین
 یا صورت تے کش انجین یا ترک کن صورت لکری

مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ صاحب بلا تذبذب کسی حدیث کو نقل کر کے تھوڑی مناسبت کی وجہ سے اپنے
مدعی کو من کل الوجہ اس حدیث سے ثابت سمجھا کر اس امر کے مدعی ہو جاتے ہو کہ ہمارا مدعا نص صریح
سے ثابت ہے حالانکہ اگر ایک امر حدیث سے ثابت ہے تو امور متعدّدہ مقصودہ رائے اور قیاس سے
ثابت ہیں مثلاً حدیث قلین ہی کو اگر امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے آپ کے ثبوت تحدید کے لیے حجت
کسا جائے تو فقط یہ امر حدیث سے ثابت ہو گا کہ دو قلعہ وقوع نجاست سے نجس نہونگے باقی یہ بات
کہ قلعہ سے ظروف پانی مراد ہیں یا کچھ اور، اور اگر ظروف مراد ہیں تو قرب یا جرحہ یا کوزہ اور اگر جرحہ ہی مراد
ہے تو کبیرہ یا صغیرہ اور اگر کبیرہ ہی مقصود ہے تو اس کی مقدار کیا ہے یہ جملہ امور حدیث میں کمین ہی موجود
ہیں مگر آفرین ہے آپ صاحبوں کے فہم و اجتہاد کو کہ پھر بھی اپنے مدعا کو ثابت بنص صریح کہے جاتے ہو
حالانکہ اس ابہام ہی کی وجہ سے مقدار قلعہ میں علماء میں اختلاف کثیر واقع ہوا کما قال ابن المنذر اس لیے
عرض یہ ہے کہ آپ اگر کچھ فرماویں تو ذرا تذبذب کے بعد فرماویں اگر ہماری عرض کے سمجھنے سے ہی عار
ہے تو اپنے مدعا کے سمجھنے میں کیوں انکار ہے؟ اس کے بعد مجتہد زمن نے جو ایک صفحہ سے زیادہ سیاہ
کیا ہے اس کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ حدیث قلین اگر ضعیف ہی ہو مگر آپ اس کا جواب دینگے کہ مذہب
امام میں حدیث ضعیف بھی رائے اور قیاس پر مقدم ہے اور اس کے ثبوت کے لیے ابن حزم اور ملائی
قاری کی عبارت نقل فرمائی ہے اور چند امثلہ اس قاعدہ کے مجتہد صاحب نے بیان کئے ہیں اور فرماتے
ہیں کہ جب عند الامام حدیث ضعیف قیاس پر مقدم ہے تو پھر بمقابلہ حدیث قلین وہ درودہ پر جو ایک قیاسی
امر ہے عمل کرنا حسب قاعدہ امام باطل ہو گا اور اس صورت میں وہ درودہ پر عمل کرنے سے تقلید امام
میشک ٹوٹ جاوے گی۔ اور اس جواب کو ہمارے مجتہد صاحب نے بحث حدیث الماء طہور میں پیش تھا
چنانچہ ہم بھی تفصیل اس کا جواب عرض کر چکے ہیں اور مجتہد زمن کی کم فہمی ثابت کر آئے ہیں کہ حنفیہ میں
جس نے جو قول تحدید مار کثیر کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ درحقیقت رائے مبتلیٰ بہ ہی ہے قیاس
فقہی اور رائے اجتہادی ہرگز نہیں اور حدیث ضعیف حسب ارشاد امام قیاس اجتہادی سے قوی ہے
نہ کہ رائے مبتلیٰ بہ سے کیونکہ جن امور میں رائے مبتلیٰ بہ معتبر ہوتی ہے وہاں بمنزلہ نص قطعی سمجھی جاتی

ہے چنانچہ تحری قبلہ میں ملاحظہ فرمایا لیجئے کہ یہی فصد ہے اگر مجتہد کی تحری ایک جانب ہو اور مقلد کو بوجہ تحری
دوسری جانب قبلہ ہونے کا یقین ہو تو سب کے نزدیک اس موقع میں مقلد کو رائے مجتہد کا اتباع جائز
نہ ہوگا سو اگر یہ رائے اور قیاس اجتہادی ہے تو اس اتباع کے عدم جواز کی کیا وجہ یہی وجہ ہے
جو ابن ہمام و ابن نجیم وغیرہ فرماتے ہیں۔ فاشکنا واحد لایلزم غیرہ بل یختلف باختلاف بالقع فی قلب کل
ولیس ہذا من قبیل الامور الاتی یجب فیہا علی العامی تقلید المجتہد انتہی ۱۔

چو بشنوی سخن اہل دل ملو کہ خطا مست
سخن شناس نی احسا خطا ایجا است

باقی آپ کا تحدید وہ درودہ کو بدعت حقیقیہ فرمائے جانا محض تعصب ہے شروع دفعہ میں یہ امر بالتفصیل
گزر چکا ہے کہ مذہب اصلی عند الامام اس بارہ میں رائے مبتلی ہے باقی جس قدر اقوال دربارہ یقین اکثر
بطور ساحت یا بطرز تحریک علما حنفیہ سے منقول ہیں وہ درحقیقت رائے مبتلی ہے کی تفسیر و تفصیل ہے
اصل مذہب ہرگز نہیں اور اگر بوجہ شوق عمل بالحدیث آپ کے نزدیک ایسے امور میں ہی نص صریح ضروری
ہے اور بدون نص صریح کسی امر کو معمول بہ کہنا بدعت حقیقیہ ہے تو اول تو قلتین کی مقدار کو مشک یا
ارطال وغیرہ سے معین کرنا بھی بقول آپ کے بدعت حقیقی ہو گیا کیونکہ یقین مقدار قلتین میں جو علماء کے
اقوال مختلف ہیں ان میں سے کوئی قول بھی نص صریح سے ثابت نہیں علی ہذا القیاس یقین فصل
قلیل و کثیر میں دربارہ صلوٰۃ جو علماء نے فرمایا ہے اور اس کے موافق جزئیات خاصہ پر حکم قلت و کثرت
لگایا ہے بقول جناب بدعت حقیقیہ ہو جائیگا۔ تعریف لفظ جو حکم حدیث سے ثابت ہے مگر اس کی تفصیل
علمائے اپنی رائے سے بیان فرمائی ہے کہ فلان چیز کی اتنی مدت تلک اور فلان کیفیت کے ساتھ
تعریف کیجائے چنانچہ حضرت شاہ صاحب نے شرح مؤطامین۔ اور ترمذی وغیرہ نے اپنی کتب میں
اس قسم کے امور کا ذکر کیا ہے اور جمہور علماء کا یہ مذہب ہے مگر نص صحیح میں صراحت یہ تفصیل یعنی
یقین مدت تعریف و کیفیت تعریف مذکور نہیں تو بقول آپ کے یہ امور بھی داخل حکم بدعت حقیقیہ ہو جائیں گے
نمود بالند من ہذا التعصب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں آپ اتنا حکم درودہ کے ارشاد کی وجہ

اور لم کو نہیں سمجھے کہ یہ حکم کس مرتبہ کا ہے اور اس کی وجہ کیا ہے مگر شروع دفعہ میں یہ امر سیفہ تفسیر سے گزر چکا ہے ملاحظہ فرمائیے اور اگر پہلے حکم آپ کے نزدیک بدعت ہی میں داخل ہے تو امور مستفسرہ احتربہ آپ کو ضرور داخل بدعت ماننے پڑینگے۔ بلکہ تعین مدت مفقود و بارہ جواز نکاح زوجہ مفقود و تقسیم میراث جو حضرات صحابہ و تابعین وغیرہ سلف صالحین سے منقول ہے وہ سب آپ کے مشرب کے موافق بدعت حقیقیہ ہو جائیگا۔ اس کے بعد مجتہد زمن نے بقدر تین ہفتہ کے سیاہ کئے ہیں اور خلاصہ اُس کا نقطہ یہ ہے کہ تحدید بار کثیر و قلیل میں حنفیہ کے اقوال از حد مضطرب ہیں تا تا رخانہ میں ہے کہ اگر بعض اجزاء کی نجاست باقی اجزائیں سرایت کر جائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر پر امام صاحب جناب نے اس خلوص و اثر نجاست کا اعتبار حرکت کے ساتھ کیا ہے یعنی جب ایک طرف کی حرکت دوسری جانب پہنچ جائیگی تو وصول اثر نجاست بھی ادھر سے ادھر تک سمجھا جائیگا اور متاخرین میں سے بعض نے وصول نجاست کو وصول کہ ورت پر اور بعض نے وصول اثر رنگ زعفران وغیرہ پر قیاس کیا ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے پہر کوئی ہشت و دہشت اور کوئی وہ درودہ او کوئی دو ازدہ و دو ازدہ اور کوئی پانزدہ و پانزدہ کہتا ہے اور بعد میں امام محمد نے سرے سے تحدید کا انکار فرما دیا اور کہا کہ میں اس بات میں کوئی تحدید و تقدیر نہیں کر سکتا علاوہ ازیں امام صاحب اور صاحبین نے جو تحدید قلیل و کثیر تحریک کے ذریعہ سے کی ہے وہ نہایت ہی مجہول ہے۔ کیونکہ تحریک موافق قوت محرک و صدمہ تحریک کے مختلف ہوتی ہے ایک تحریک سے تو دو گز تلک بھی حرکت نہ پہنچے گی اور ایک تحریک سے ۵۰ گز تلک صدمہ پہنچے گا۔ اور کتنے ہی کثیر پانی میں سمندر ہوا دیا اگر چوٹی پہاڑ کی گر پڑے تو پہر کتنی دور تلک اُس تحریک کا اثر پہنچے گا۔ انتہی ملخصاً **اقول** مجتہدین کی اس تمام یادہ گوئی کا خلاصہ دو امر ہیں اول تو یہ کہ تعین قلیل و کثیر میں باہم حنفیہ میں از حد اختلاف ہے و دوم یہ کہ تحدید بالتحریک جو امام صاحب و صاحبین سے منقول ہے وہ نہایت مجہول ہے سو امر اول یعنی اختلاف اقوال کا جواب تحقیق تو یہ ہے اور شروع دفعہ میں بھی اس کا ذکر سیفہ ہو چکا ہے کہ یہ قول بنظر فہم ہرگز باہم معارض و مخالف نہیں بلکہ مرجع سب کا قول امام یعنی اعتبار

رائے متبلی بہ ہے اور تمام اقوال اسی کی تفسیر ہیں۔ یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ ان اقوال کو قول امام
 کے معارض اور مناقض کہتے ہو تفصیل مطلوب ہے تو شیخ مذہب جمہور علماء اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جو
 پانی ایسا ہو کہ اس میں ایک جگہ خاص میں نجاست کا واقع ہونا وقوع نجاست فی الكل ہی سمجھا جائے اور
 اس میں یہ تفریق نہ کر سکیں کہ بعض ظاہر ہے اور بعض مخفی ہے تو وہ پانی قلیل ہے ایک جگہ بھی اس میں اثر نجاست
 ہوگا تو وہ کل پانی میں مؤثر ہوگا اور اگر وہ پانی ایسا ہے کہ ایک جگہ کی نجاست تمام پانی میں مختلط نہیں ہوتی
 تو وقوع نجاست کسی جزو خاص میں ہونے سے وہ تمام پانی نجس نہ ہو جائیگا اور وہ پانی عند العلماء کثیر کمالات
 اور ایسے پانی میں اگر نجاست واقع ہو تو باقی اطراف پانی تا وقتیکہ ان میں اثر نجاست ظاہر نہ ہوگا ظاہر سمجھے جاوے
 باقی رہی یہ بات کہ وہ مقدار پانی کی کونسی ہے کہ جس میں ایک جگہ نجاست واقع ہونے سے اختلاط نجاست
 فی جمیع الماء نہ سمجھا جاوے تو حضرت امام مالکؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب تک وقوع نجاست سے پانی کے
 رنگ یا بو یا مزے میں فرق نہ آئے وہ کثیر سمجھا جائیگا کیونکہ اثر نجاست اس میں محسوس نہ ہوا۔ اور حدیث
 المارطور انکے لیے حجت ہے اور حضرت امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بقدر قلیتین ہو تو کثیر ہے اور
 اس میں ایک جگہ خاص پر نجاست واقع ہونے سے کل پانی میں اثر نجاست نہ ہوگا ورنہ قلیل ہے ایک جگہ
 ہی نجاست واقع ہوگی تو کل میں مؤثر سمجھی جاوے گی اور حضرت امام عظیمؒ کے نزدیک حدیث مستند امام مالکؒ
 و امام شافعیؒ بوجہ مذکورہ بالا چونکہ قابل احتجاج و مثبت مدعا نہیں اور ادھر یہ امر محقق اور بدیہی ہے کہ مدار حکم
 نجاست اختلاط و وصول اثر نجاست پر ہے یعنی جس پانی میں اجزاء نجاست مختلط ہونگے وہ پانی نجس
 سمجھا جائیگا تو اس لیے حضرت امام نے یہ فرمایا کہ بوجہ وقوع نجاست جس پانی کی نسبت یہ معلوم ہو کہ اسکے
 اجزاء میں اختلاط نجاست کی نوبت آگئی ہے اسکو قلیل کہنا چاہیے اور جس پانی میں ایک جگہ نجاست
 واقع ہونے سے یہ خیال نہ کہ اس کے جمیع اجزاء میں اختلاط نجاست و وصول اثر نجاست ہو گیا ہے
 تو اس کو حسب قاعدہ مسئلہ مذکورہ بالا کثیر کہنا چاہیے۔ کیونکہ یہ امر مذہب علماء بلکہ احادیث متقدمہ سے
 ثابت ہے کہ پانی بوجہ سرایت و اختلاط نجاست ناپاک ہو جاتا ہے باقی سرایت و اختلاط نجاست کبھی بوجہ
 تغیر احد الاوصاف بذریعہ قوت شامہ یا باصرہ یا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے اور اس کی وجہ سے پانی

قلیل ہو یا کثیر ناپاک سمجھا جاتا ہے اور کبھی محض وقوع نجاست سے خواہ کسی وصف میں تغیر ظاہری کی
 نوبت آئے یا نہ آئے حکم نجاست لگایا جاتا ہے چنانچہ ما قلیل میں یہی قصہ ہے یعنی مجرد وقوع نجاست
 اس پر حکم نجاست لگادیا جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو اور حدیث قلیتین دو لونع کلب غیرہ احادیث
 اس امر پر دال ہیں اور امام اعظم و امام شافعی وغیرہ جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے کہ ما قلیل مجرد
 وقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو۔ موجب یہ امر بذریعہ روایت و نیز بطریق درایت
 محقق ہوا کہ ہائے حکم نجاست فقط اختلاف و سرایت نجاست پر ہے تو اب حضرت امام نے فرمادیا کہ جو پانی
 ایسا ہو کہ متلابہ کے گمان میں ایک جگہ کی نجاست تمام اجزاء میں مختلط نہیں ہوتی تو وہ پانی کثیر ہے ورنہ
 قلیل ہے اور اس کی مثال یعنی ایسی سمجھنی چاہئے جیسا نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا تو بذریعہ نصوص
 ثابت و محقق ہے باقی رہا یہ امر کہ قبلہ کس طرف ہے اس کی تعیین مبتلی بہ یعنی ہر مصلے کے ذمہ پر ہے کہ
 اپنی رائے اور تحری سے اس کو معین کرے اسی طرح پر یہ امر تو روایات حدیث و درایت عقل و مذہب علماء
 سے محقق ہے کہ بوجہ اختلاف نجاست پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ رہا یہ امر کہ مجرد وقوع نجاست کس قدر پانی میں
 اختلاف کی نوبت آجاتی ہے اور کس قدر میں نہیں آتی سو یہ بات مبتلی بہ کی رائے اور تحری پر موقوف ہے
 تو اب جیسا ثبوت فرضیہ قبلہ کے لیے نصوص قطعہ موجود ہیں اور تعیین سمت قبلہ کے لیے نص کی ضرورت
 نہیں یہ امر محسوس رائے مبتلی بہ پر موقوف ہے اسی طرح پر اختلاف و سرایت نجاست سے پانی کا نجس ہونا
 تو نصوص و دلائل سے ثابت ہے مگر تحقیق اختلاف جو ایک امر حسی ہے رائے مبتلی بہ پر موقوف رکھا گیا اور
 اپنی رائے اور تحری سے اگر کوئی شخص تعیین سمت قبلہ کرے تو جیسا وہ جانب اس کے حق میں جہت قبلہ
 ہو جائیگی اور یہ تحری اس کے لیے حجت کافی ہوگی اور اس تعیین جہت کے لیے اس سے نص صحیح صریح
 قطعی الدلالتہ طلب کرنا ہر کسی کے نزدیک بجا و نادرست ہوگا اسی طرح بعد رائے اور تحری اگر کسی کی رائے
 میں کوئی مقدار پانی کی کثیر یا قلیل معلوم ہوئی اور اس کی رائے کے موافق اس میں اختلاف نجاست یا
 عدم اختلاف کی نوبت آئے تو یہ رائے اس کے حق میں جہت کافی اور برہان قطعی سمجھی جائیگی اور تحدید مذکور
 کے لیے اگر کوئی شخص اس سے نص صریح و صحیح طلب کرے تو تعصب ناروا و خیال بجا کہا جائیگا بالجملہ حضرت

امام نے ان دلائل کے باعث تحدید قلیل و کثیر کو رائے مبتلی بہ پر موقوف رکھا لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ عوام
اہل رائے نہیں ہوتے اور خود ان کو بھی اپنی رائے پر ایسا اعتماد نہیں کہ اپنے فہم سے کسی امر شرعی کی
تعیین و تحدید کر کے بے کھٹکے اس پر عمل کر لیں اس لیے عوام کی سہولت کے لیے حضرت امام بلکہ جنابین
نے بھی یہ فرمایا کہ اختلاف وصول نجاست بذریعہ تحریک معلوم ہو گا یعنی ایک محل کی حرکت جہاں تک موثر
ہو گی۔ وصول اثر نجاست بھی اسی مقدار تک سمجھا جائیگا۔ کیونکہ جب نجاست کسی موقع خاص پر واقع ہو گی
تو اس کا اثر اس محل سے تجاوز کر کے جو اور جگہ پہنچے گا تو حرکت کے ذریعہ سے پہنچے گا اور یہ امر بھی ظاہر ہے
کہ محض تحریک اور رائے سے وصول اثر نجاست کو دریافت کرنا کس قدر دشوار ہے اور تحریک کا دریافت کرنا
امر محسوس و سہل ہے چنانچہ بدائع وغیرہ کتب میں مذکور ہے۔ ولا یخفی علیک ان اعتبار الخلو ص بعلیۃ
الظن امر باطنی مختلف باختلاف الطائین و تحریک الطرف الآخر امر حسی مشاہد لا یختلف۔ اسی حاصل حضرت
امام نے بوجہ مذکورہ ماہ نجاست اختلاف نجاست کو قرار دیکر حسب قواعد شرعیہ اس کی تعیین رائے
مبتلی بہ پر موقوف رکھی مگر چونکہ اس میں عوام کے لیے وقت اور اندیشہ اختلاف جنش نظر آیا اس لیے
تفسیر و توضیح بذریعہ تحریک فرمادی اور بعض علماء نے یہ فرمادیا کہ زعفران وغیرہ کوئی چیز رنگین پانی میں
ڈال کر دیکھا جائے کہ اس کا رنگ کہاں تک سرایت کرتا ہے۔ بذریعہ تحریک ما جس مقدار تک رنگ
زعفران اثر کر لیا اثر نجاست بھی وہیں تک ماننا چاہیے۔ جس سے ہر ذی فہم بامتہ سمجھ جائیگا کہ فی الواقع
وصول نجاست پانی کو ناپاک کر دیتا ہے اور یہ سب امور اس کی تفسیر و علامت ہیں کوئی دوسری بات
یا نیا قاعدہ نہیں چاہیگا۔ مبائن ہون یا مخالف اور جس نے وصول کو درت کو کہا ہے اس کا مطلب بھی
یہی ہے۔ پھر ان سب قصوں کے بعد علماء رحمہم نے جب یہ دیکھا کہ حسب قوت محرک و تحریک چونکہ
حرکت میں اختلاف کثیر ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک حرکت غسل اور بعض کے نزدیک تحریک و وضو
اور بعض کے قول کے موافق تحریک بالید مراد ہے اور عوام کے لیے اب بھی ابہام و اندیشہ اختلاف
موجود رہا تو اس لیے ان حضرات نے اپنے فہم و رائے سے قوت و ضعف تحریک محرک کو ملاحظہ فرمایا کہ
نہ بظہر سہولت عوام ایک امر متوسط بذریعہ مساحت و مسافت معین فرمادیا اور جمہور متاخرین کے نزدیک

وہ مسافت عشر فی عشر قرار پائی۔ چنانچہ بحوالہ اہل بیت وغیرہ کتب میں موجود ہے۔ لہذا کان مذہب ابی حنیفہ
التفویض الی رائے مبتلی بکان الراے مختلف بل من الناس من لارائے لہ اعتبار المشایخ العشر فی
عشر تو سعة و تیسیر علی الناس انتہی اور ان تعینات کا حال بعینہ ایسا سمجھنا چاہیے۔ جیسا بذریعہ حدیث
قلیتین حضرت امام شافعی وغیرہ نے تحدید بار کثیر قلیتین کے ساتھ فرمائی اور پھر بنظر تحدید تام و تیسیر علی
العوام اُس کی تعین مشکون کے ساتھ فرمائی اور پھر اُس کا وزن بذریعہ ارطال مقرر فرمایا سواب
اگر تحدید وہ درودہ کے لیے بزرعم خباب حدیث مستقل صحیح قطعی الدلالة کی حسیلج ہے تو اسی طرح
تحدید قلیتین میں ہی ضرور ایسی ہی حدیث کی ضرورت ہوگی اب آپ کو چاہیے کہ ابن منذر نے جو نو قول
مقدار قلیتین میں بیان کئے ہیں اور اُس کے بعد تعین ارطال میں جو اختلافات ہیں اُن میں سے
جو نسا قول آپ کے نزدیک معتبر ہو اُس کے ثبوت کے لیے کوئی حدیث مستقل بیان کیجئے اُس کے بعد
دوبارہ تعین وہ درودہ ہم سے نص صریح مستقل طلب فرمائیے اور اگر تعین و تفسیر قلیتین کے لیے نص حدید
کی ضرورت نہیں تو ہم کو بھی بشرط انصاف وہ درودہ کے ثبوت کے لیے جو کہ حقیقت میں رائے
مبتلی بہ کی تفسیر و تعین ہے نص حدید کی حسیلج نہیں۔ فانہم ولاکن من الغافلین۔ اور آپ نے جو
چند سطر کے بعد ایک مثنوی نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احوال کو بوجہ اپنی کجی نظر کے ایک
شیشہ کے دو شیشے نظر آئے حالانکہ فی الواقع وہ شیشہ واحد تھا سو اس کا مصداق آپ جب ہم کو بنا مینگے
معلوم ہو جائیگا لیکن آپ اُس کے مصداق پہلے ہی بنگئے۔ دیکھئے اقوال متعده علماء جو حسب معروضہ
بالابہم متوافق و متعارض تھے اور جن کا منشار واحد تھا آپ اپنے کجے فہم کی وجہ سے انکو مخالف
و مضاد فرماتے ہیں۔ سو آپ ہی اپنے دلیمن انصاف فرمائیے کہ مصداق اشعار منقولہ آپ ہیں یا
ہم بلکہ آپ کے اقوال مذکورہ کو مخالف فرمانے پر آپ کے مطابق حال ایک اثر یاد آیا اگر بخاری شریف
نظر عالی سے گزری ہوگی تو غالباً یاد ہوگا ایک شخص مسمیٰ بہ نافع ابن اریق حضرت عبداللہ ابن عباس
کین خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا۔ انی احب فی القرآن شیا بخلاف علی۔ یعنی قرآن شریف میں بہت امور
مجبو باہم معارض معلوم ہوتے ہیں اُس کے بعد چند آیات پیش کیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباس نے

اُن سب امور کا جواب فرما کر حبلہ آیات میں مطابقت ثابت کر دی اور بطور نصیحت اُس کو فرمایا:۔
 فانما یختلف علیک القرآن فان کلام من عند اللہ مجتہد صاحب واقعی جب کوئی شخص مطلب میں سمجھتا تو اُس کو
 اسوۂ متحدہ بھی مخالف معلوم ہوا کرتے ہیں یہی وجہ تھی جو شخص موصوف کو آیات میں تعارض معلوم ہوا
 جب مطلب سمجھنے کی وجہ سے آیات میں بھی تعارض ہو گون کے خیال میں آیا ہو تو اگر آپ جیسے ذکی
 کو عدم فہم کی وجہ سے اقوال فقہاء میں تعارض معلوم ہوا تو کیا عجیب ہے۔ مگر جیسا اُس تعارض معلوم ہونے
 سے آیات میں تو کچھ خدشہ نہ ہوا بلکہ اُس شخص کی قلت تدبیر ظاہر ہوئی ایسا ہی اُس آپ کے اختلاف و
 تعارض کی وجہ سے بھی بجائے ثبوت تعارض آپ کی کم فہمی کا اظہار ہوا الحمد للہ علی ذلک پہ اس کم فہمی پر
 آپ کو یہ جوش و خروش آئے ہیں کہ کبھی آیہ انا للہ وانا الیہ راجعون شدت غضب میں و روزبان ہے
 کبھی اپنی عادت قدیم کے موافق لغو کلام ایما المناط لایتری انہم فی کل وادی یمنون کا اعلان ہے۔
 اگر تفسیرات عالمانہ تحقیقات مجتہدانہ آپ کے رائے کے مطابق مناقض نصوص و باہم متعارض سمجھے جاتے
 اور متروک و غیر مقبول ہونے کے لیے قابل ہیں تو احکام شرعیہ کا خدا حافظ تعین فعل کثیر جو بالاتفاق
 مفسد صلوٰۃ ہے اور تعین مدت تعریف لفظ و نیز کیفیت تعریف اور تعین مدت مفقود و غیر امور
 متذکرہ بالا جن پر سب سلف و سلف متفق ہیں حسب رائے سامی متروک و مردود ہو جائیگے علیٰ ہذا القیاس
 حکم ربوہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام الہی میں تو فقط ارشاد حرم الربوہ موجود ہے مگر جناب سالتاب علیہ
 علی آلہ السلام نے بذریعہ اشیاء ستہ مذکورہ حدیث اُس ربوہ افضل کی تفسیر فرمادی اُس کے بعد
 رموز شناسان کلام شائع آئی کہ مجتہدین نے اُس فضل ممنوع کی پوری تعین و تفسیر بیان کر دی
 گو اہل ظاہر بوجہ ظاہر پرستی ربوہ کو فقط امور ستہ ہی میں منحصر سمجھتے ہیں اور اُس کے سوا کسی شئی میں
 ربوہ احرام نہیں بتلاتے مگر فقہاء مجتہدین بالاتفاق اپنی اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق امور ستہ
 مذکورہ حدیث سے علت ربوہ مستنبط فرما کر اور اشیاء میں بھی اس حکم کو جاری فرماتے ہیں چنانچہ حضرت
 عمر کا یہ ارشاد۔ ان خمس ما نزلت آیت الربوہ وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض۔ لم یفسر
 بالناق عوال الربوہ والریبۃ بھی بشرط فہم صراحتہ اسی امر پر دال ہے کہ حرمت ربوہ فقط اشیاء ستہ مذکورہ

ہی میں منحصر نہیں ہو جو شخص کچھ بھی فہم رکھتا ہو گا وہ بدانتہا آیت مذکورہ کی تفسیر حدیث معلومہ کو اور حدیث کی
 تفسیر اقوال مجتہدین کو کمیگا مگر آپ کے طور پر تو کمنا پڑ گیا کہ آیت میں کچھ اور حکم ہے اور حدیث کا کچھ اور
 مطلب ہے اور اقوال ائمہ و فقہاء کی کچھ اور ہی غرض ہے پر اس کو یہ فہمی و فہم رانی پر آپ کو یہ ناز
 ہے کہ جو کلمہ نازیبا و نامنرا چاہتے ہو بے تکلف علماء اور اکابر کی نسبت بے باکانہ کہہ دیتے ہو اس
 قسم کی امثلہ احادیث کے اندر بکثرت موجود ہیں اگر آپ کا یہی ثبوت اختلاف و تعارض ہے تو دیکھئے
 کون کون سے احکام شرعیہ پر حکم بطلان جاری کیا جاتا ہے بالجمہ آپ نے جو اس سلسلہ میں اقوال
 علماء کے مخالف و معارض ہونے کی بنا پر جو اعتراض کیا تھا اُس کا جواب تحقیقی تو یہ تفصیل بیان
 ہو چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقوال مذکورہ واقع میں معارض نہیں آپ لطیف ظاہر پرستی مخالف سمجھ
 رہے ہیں اس جواب تحقیقی کے بعد یہ عرض ہے کہ اگر بموجب ارشاد جناب اقوال مذکورہ میں تعارض
 مان ہی لیا جائے تو بھی بشرط فہم و انصاف خاص ہم پر کچھ الزام نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اختلاف اقوال
 اگر ہمو مضر ہوگا تو حدیث قلیتین میں بھی یہی امر موجود ہے فتح الباری کے حوالہ سے یہ امر گذر چکا ہے
 کہ مقدار قلیتین میں جس کے بیان سے حدیث ساکت ہے علماء کے اقوال ہیں اور اُس کے بعد جو
 ارطال کے ذریعے سے اُس کا وزن مقرر کیا ہے وہ اختلافات اور علاوہ رہے جس کا خلاصہ یہ
 نکلا کہ آپ نے جس قدر اقوال نقل فرمائے ہیں اُس سے زیادہ اقوال مختلفہ و بارہ قلیتین موجود
 ہیں سو یہ اختلاف بقول آپ کے اگر ہمو مضر ہوگا تو آپ کو بدرجہ اولیٰ اس کی مضرت پہونچگی بلکہ بشرط
 فہم یہ ظاہر ہے کہ اقوال علماء احنفیہ جو دربارہ تحدید آب مذکور ہوئے وہ اکثر باہم موافق اور ایک دوسری
 کی تفصیل ہیں۔ کما مر بخلاف ان اقوال مختلفہ کے جو کہ تعیین مقدار و وزن قلیتین کے بارہ میں موجود
 ہیں وہ بالبدانتہ ایک دوسرے کے مخالف ہیں باہم موافق و مفسر ہرگز نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان
 سب اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ کسی کے نزدیک مقدار و وزن قلعہ زاید ہے کسی کے نزدیک اُس سے
 کم ہے اور ظاہر ہے کہ کم اور زیادہ میں تعارض ہے ایک دوسرے کے لیے تفسیر نہیں ہو سکتی
 علاوہ ان امور کے یہ امر بھی قابل غور و انصاف ہے کہ جو امر رائے متبلی بہ پر موقوف ہو اُس میں

کثرت اختلاف ہرگز قبیح و لائق اعتراض نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے ہاں یہ
 امر کی نسبت تحدید شرعی ہو نیکا دعویٰ کیا جائے اور پھر اس میں اختلافات کثیرہ واقع ہوں
 البتہ یہ امر لائق اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا۔ ظاہر ہے کہ امر اول کی تعیین جب ہر ذی رائے
 کے فہم پر موقوف ہے تو جس قدر ذی رائے موجود ہوں گے اسی قدر حسب اختلاف آراء اس
 امر میں اختلاف پیدا ہوگا۔ لیکن جس امر کی شان میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ یہ تحدید شرعی ہے اس میں
 پر اختلافات کثیرہ کا قصہ تحقیق تعجب خیز ہے۔ قول حضرت امام کے موافق جب ذی رائے کے فہم پر
 تحدید قلعہ و کثرت موقوف ہوئی تو بشرط انصاف تحدید مذکورہ میں جس قدر اختلافات موجود ہوں بلا
 سے ہوں یہ اختلافات تو اولیٰ ہمارے مثبت مدعا ہوں گے مگر آپ کو بڑی شرمانے کی جگہ ہے
 کہ دعویٰ تو تحدید شرعی کا کیا جائے اور پھر اس کی تعیین مقدار و وزن میں اس قدر خلاف کہ خدا کی
 پناہ سخت تعجب ہے کہ آپ باوجود اس علم و فہم کے جس کو آپ کے مدحین آپ کی نسبت تسلیم کرتے
 ہیں ایسی بے اصل دلائل سے کہ جس کی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہو بے سوچے سمجھے اور دن کو الزام
 دینا چاہتے ہو۔ الحمد للہ مجتہد صاحب کے اعتراض اول کے جواب جو آہنوں نے بڑی شد و مد کے
 ساتھ ہم پر وارد کیا تھا تحقیقی و الزامی ہماری طرف سے بیان ہو چکے۔ اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی
 حضرت امام و صاحبین نے جو وصول اثر نجاست کی تعیین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اس پر ہمارے
 مجتہد صاحب یہ شبہ پیش کرتے ہیں کہ ”بعض تحریک سے بہت دور تک اثر حرکت پہنچے گا مثلاً ایک
 پیار دریا میں گر جائے تو دیکھئے کہاں تک اثر پہنچتا ہے اور بعض تحریک سے دو گز تک بھی حرکت
 نہ پہنچے گی“ سو یہ شبہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بزور قوت جہت و دہیدہ
 ہو گیا ہے کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ علماء نے حرکت غسل یا حرکت وضو یا حرکت ید کا اعتبار کیا
 ہے اور معتبر اور اصح حرکت وضو کو فرمایا ہے چنانچہ شامی میں ہے۔ و اہل المعبر حرکت غسل او وضو
 اولیٰ روایات ثانیہ اصح لانہ الوسط کما فی المیط و الحاوی القدسی و تمامہ فی الجملۃ وغیرہ لایہ ہمارے
 مجتہد صاحب کی ناواقفیت اور بیباکی کا نتیجہ ہے جو بلا اطلاع اس قسم کے اعتراضات اسطرح

پر پیش کرتے ہیں جب حرکت مجتہد کے بارہ میں یہ تین قول ہوئے تو اب مجتہد صاحب کا اس طرح ایک
 کو پیش کرنا جو کہ قلعہ جبل کے پانی میں واقع ہونے سے پیدا ہو بخیر تعصب و جہالت اور کیا کہا جائے۔
 مجتہد صاحب آپ کی باتوں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ غلبہ شوق عمل بالحدیث و تشہ ظاہر پرستی
 ارشاد نبوی اذالم تستحي فاصنع ما شئت میں آپ نے امر کو وجوب کے لیے نہیں تو نہی استیجاب
 کے مفید تو ضرور ہی سمجھ رکھا ہے باقی رہی احادیث الجبار شعبۂ من الایمان اور الجبار خیر کلہ۔ سو جیسا آپ
 حدیث و لوح کلب میں فرماتے ہیں کہ آپ نے اُس ظرف کو ساتھ دفعہ دہونیکے لیے ارشاد کیا ہے
 اُس پانی کو بخش نہیں فرمایا اسی طرح پر ان روایات کا بھی شاید یہ مطلب لیا جائے کہ اسے خیریت حیا
 ثابت ہوتی ہے یہ کیونکہ معلوم ہوا کہ حیا ضرور کرنی چاہیے۔ تو اب یہ روایات امر فاصنع ما شئت کی معارض
 نہیں ملتی صریح این کار از تو آید و مردان چنین کنند۔ بالجملہ عبارت سابقہ سے یہ بات تو معلوم
 ہو گئی کہ تحریک ہا میں کونسی حرکت مطلوب ہے جس کی وجہ سے آپ کے شبہات و اہمیہ کا بطلان
 ظاہر ہو گیا مگر فرید تو ضیح کے لیے اس قدر اور عرض ہے کہ اس موقع میں حرکت سے وہ حرکت مراد
 ہے جو بجز و تحریک پانی میں متوج و متحرک پیدا ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ اثر حرکت رفتہ رفتہ جہان تلک
 پیونج جائے۔ شامی میں منقول ہے۔ قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایات عن اصحابنا المتقدمین
 انه یعتبر بالتحریک ہوان یرتفع و ینخفض من ساعۃ لا بعد الملک ولا یعتبر اصل الحركة و فی التاتار خانیۃ
 ان المروی عن ائمتنا الشافعی الکتب المشورۃ جب مجتہد صاحب کے دونوں اعتراضوں کا جواب کچھ
 بیان ہو چکا تو اُس کے بعد یہ عرض ہے کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ سائل لاہوری سے یہ دریافت کیا تھا
 کہ آپ کے نزدیک بارہ ظہارت مار حدیث پر بضعہ معمول ہوا ہے تو اس کا کیا جواب کہ اُس میں
 الف لام استغراقی نہیں بلکہ ایک خاص پانی کا مذکور ہے۔ اور اگر حدیث قلین لایق عمل ہے تو جو
 اُس میں اضطراب و اختلاف ہے اُس کے رفع کرنے کی کیا صورت اور صحت بالاتفاق مسئلہ جناب
 کی کیا صورت۔ تو اس کے جواب میں مجتہد نے بدل محمد حسن و دونوں امر کے ثبوت میں سعی کی یعنی اپنی
 ہمت و فہم کے موافق حدیث اول میں الف لام استغراقی ثابت کیا اور حدیث ثانی کے اضطراب و ضعف کا

انکار فرمایا۔ گو اہل فہم جانتے ہیں کہ تہ نظر مجتہد صاحب فقط حدیث پر بضاعہ ہے اور اسی پر ان کا عمل ہے اور حدیث قلینین کو تو بوجہ بعض مصالح و اندیشہ اعتراضات ظاہرین تسلیم فرما کر فقط یہ فرماتے ہیں کہ اُس کا اضطراب وضع ثابت نہیں مگر احقر نے جو شروع دفعہ سے بیان تک عرض کیا ہے اُس سے انشاء اللہ بشرط فہم و انصاف یہ ظاہر ہو جائیگا کہ جناب مجتہد صاحب کی جملہ دلائل پوچ و غیر قابل قبول تین بحسن اس کے کہ اُن دلائل سے مجتہد صاحب کا فہم و انصاف ہر عاقل کو خوب ثابت ہو جائے اور کچھ نفع نہیں باجملہ بیان تک تو مجتہد صاحب کے استدلال متعلقہ حدیثین اور تحدید وہ درودہ پر جو شبہات وارد کئے تھے اور ان کا بیان تھا اب اس کے بعد مجتہد صاحب کو یہ بیان کرنا منظور ہے کہ معمول بہ اسباب میں حدیث پر بضاعہ ہے مگر چونکہ حدیث قلینین و ولوغ کلب وغیرہ اُس کی معارض ہیں تو ان کی تاویلات بیان فرماتے ہیں جس سے ہر منصف صاحب فہم کو انشاء اللہ بخوبی ظاہر ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر احادیث کو ترک فرما کر ایسی تاویلات بعیدہ محض بپاس مشرب بیان فرماتے ہیں کہ جو بزم مجتہد صاحب اہل رائے اور صاحب قیاس ہیں وہ ہی انکو تسلیم نہیں کرتے اول تو مجتہد صاحب نے ہشت و حدات تناقض کو بیان فرمایا ہے اُس کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث ما رواکم اور نیز حدیث تہیقاظ اور ولوغ کلب میں پانی کے نجس ہونے کا کمان ذکر ہے جو مناقض ان الماطور کے ہو۔ یہ کما ہر ایک حدیث کا بیان مجتہد صاحب نے بالتفصیل فرمایا ہے اول تو حدیث لایولن احدکم فی الماء الدائم کے تعارض کو اٹھایا ہے اور خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ حدیث مذکورہ کا مطلب فقط اس قدر ہے کہ جناب سالتما نے پانی غیر جاری میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے یہ ارشاد نہیں کیا کہ اگر ما غیر جاری میں کوئی پیشاب کر دے تو وہ نجس ہو جائیگا علاوہ ازیں اگر وہ درودہ پانی میں جو کہ غیر جاری ہو پیشاب واقع ہو جائے تو آپ کے مذہب کے موافق وہ نجس نہوگا۔ باوجودیکہ آپ کے نزدیک علت نئی تجیس ہے پھر کیا وجہ کہ وقوع نجاست سے وہ پانی نجس نہو۔ پس معلوم ہوا کہ علت نئی حدیث لایولن میں تجیس نہیں بلکہ ایذا ہے نبی آدم اور استحقاق لعن و لعن ہے اور چونکہ شارع علیم و خیر نے ذرائع اور مسائل کو بھی مسدود فرمادیا ہے۔ لہذا ما رواکم میں پیشاب کرنے کی ممانعت فرمادی تاکہ فستہ تغیر اوصاف کی نوبت آکر

پانی بخش ہو جائے ان لہجہ اگر احد الادوات میں تغیر آجائیگا تو بالذکر وہ پانی بخش ہو جائیگا۔ کما مر
بدلیل الاجماع انتی بخلافہ **اقول** بتوفیق اللہ تعالیٰ۔ یہ امر تو مفصل مذکور ہو چکا ہے کہ حدیث المار
طور معمول مجتہد صاحب میں الف لام استغراقی ہونے کی کوئی دلیل قابل قبول مجتہد صاحب نہیں
بیان کر سکتے اور جب الف لام مفید عہد ہوا تو حدیث المار طور اور احادیث المبولن اور دلوغ کلب وغیرہ
میں تو تعارض ہی نہیں ہاں اگر قبول مجتہد صاحب الف لام حدیث موصوفہ میں استغراقی مانا جائے
تو پھر تعارض لازم آئیگا اور عند المتعارض احادیث صحاح متفق علیہا کو حدیث المار طور پر ترجیح دینی
پڑیگی وہو المرغی تو اب خلاصہ نزاع یہ نکلا کہ حدیث المار طور سے مجتہد صاحب کی کار بر آری جب
ہو کہ اول تو الف لام کو مفید استغراقی مانا جائے اس کے بعد حدیث موصوفہ اور احادیث مذکورہ بالا میں
تعارض باقی نہ رہے بلکہ جملہ احادیث پر حدیث موصوفہ کو ترجیح دیجائے اور جب تلک ان دو امروں میں
سے ایک امر بھی غیر ثابت رہیگا، اس وقت تک ثبوت دعائے مجتہد صاحب ایک خیال خام ہوگا۔ سو
امر اول کا عدم ثبوت تو پورے طور سے گڈ چکا اور کسی دلیل سے مجتہد صاحب سے یہ ثابت نہوا کہ
الف لام استغراقی ہے تو اب بالفرض امر ثانی یعنی عدم تعارض کو اگر مان بھی لیا جائے تو بھی ثبوت
دعائے جناب مجتہد صاحب کی کوئی صویت نہیں اور اگر امر ثانی بھی خوبی قسمت سے ثابت نہو تو
دیکھئے بشرط حیار ہمارے مجتہد صاحب کا کیا حال ہوتا ہے اجمال امر اول کی کیفیت تو بالقبض معروض
ہو چکی اب امر ثانی یعنی رفع تعارض احادیث مذکورہ کی بحث ہے مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ مجتہد صاحب کا مطلب
جب صحاح ہوگا جبکہ احادیث مذکورہ میں ایک حدیث بھی المار طور کے معارض نہوا اور اگر ان احادیث
میں سے کل یا بعض حدیث المار طور کے معارض ہونگے تو مجتہد صاحب کے ذمہ جو ابدی بدستور باقی
رہیگی۔ ہمارا ثبوت دعائے اس امر پر موقوف نہیں کہ کل احادیث مذکورہ حدیث بیرضاعہ کے معارض
ہوں اگر ایک حدیث بھی ان احادیث میں سے یا کوئی اور حدیث صحیح بھی سو ان احادیث کے حدیث
بیرضاعہ کے معارض کل آئیگی تو ہمارا مطلب بطور کامل ثابت ہوگا اور مجتہد صاحب کو جو وقت دستور
تعارض جملہ احادیث لازم آتی رہی خرابی بیٹے اُن پر عاید ہوگی اور اگر حسن اتفاق سے ان کل احادیث

کا معارض ہونا مع شئی زاید حدیث الما بطور کے ساتھ ثابت و ظاہر ہو جائے تو پھر تو اس بات میں
 مجتہد صاحب کیا چون و چرا کر سکتے ہیں اس کے بعد یہ عرض ہے کہ عبارت منقولہ مصلح سے یہ واضح
 ہو چکا ہے کہ مجتہد صاحب نے حدیث لایبولن کا جو تعارض اودٹمایا ہے تو اس میں کل دو وجہ بیان
 فرمائی ہیں۔ اول وجہ کا تو یہ خلاصہ ہے کہ حدیث لایبولن میں فقط ما رواکم میں پیشاب کرنیکی مانفت ہے
 یہ حکم نہیں کہ وقوع نجاست سے وہ پانی ناپاک بھی ہو جائیگا سو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جناب ختمی باب
 علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام نے گو صراحتہ یہ ارشاد نہیں کہ وہ پانی ناپاک ہے مگر بشرط انصاف
 یہ امر ظاہر و بدیہی ہے کہ وجہ مانفت عن البول بجز نجاست اور کچھ نہیں چنانچہ اس کو آپ بھی تسلیم کرتے
 ہیں۔ نزاع ہے تو نقطہ اس میں ہے کہ وہ نجاست سر مست اپنا کام کر گزریگی یا رفتہ رفتہ آئندہ کو ظہور
 کی نوبت آئیگی۔ مگر ظاہر الفاظ حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ مجر دو وقوع نجاست اس کا اثر ظاہر ہوگا
 حدیث مذکور کی کسی روایت میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس سے اشارۃً بھی یہ سمجھ میں آتا ہو کہ وقوع نجاست
 ہونے ہوتے جب تغیر و صاف کی نوبت آجائیگی اس وقت پانی کو نجس کہا جائیگا اور نہ الفاظ حدیث
 سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وجہ مانفت ایذا سے نبی آدم سے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ بار
 غیر جاری میں ہرگز کوئی پیشاب نہ کرے جس صاف ہی سمجھا جاتا ہے کہ پیشاب واقع ہونے سے
 نجس ہو جائیگا۔ اب اس کا یہ مطلب سمجھنا کہ رفتہ رفتہ نجس ہو جائیگا یا لوگوں کو اس سے متفر و ایذا کی
 نوبت آئیگی۔ درحقیقت اپنی رائے سے خلاف ظاہر حدیث ایک بات کہنی ہے سو یہ آپ سے بہت
 بعید ہے کہ باوجود دعویٰ عمل باحدیث معنی قریب و ظاہر کو چھوڑ کر باوایل معنی بعید مراد لیتے ہو علاوہ
 ازین اگر مطلب حدیث حسب ارشاد جناب یہ ہوتا کہ ما رواکم میں پیشاب ہرگز نہ کرو تاکہ رفتہ رفتہ نجس
 نہ ہو جائے اور جملہ نبی آدم کو موجب نفرت و ایذا ہووے تو پھر دایم کی قید کا کچھ مفاد نہیں معلوم ہوتا ہے
 ما جاری میں بھی جب یہ نوبت آجائیگی تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ قال فی النہایتہ فان قیل جازان
 لیکون النہی للادب او للتعزیر یہ قلنا مطلق النہی لیقضی الحرمة مع عرائضہ عن التاکید فکیف اذا کان ہو کذا
 بالنون الثقیلہ ولانہ لو کان کذا لک لما قیدہ بالادام فان الجاری لیشارکہ فی ذلک المعنی النہی۔ اور

اگر ہی آپ کی دقیقہ سمجھی ہے تو کیا عجب ہے کہ حدیث ۱۰ ان فارة وقعت فی سمن فماتت نسل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عنہما فقال التوباد وولما دكلوا۔ میں بھی آپ بھی ارشاد کریں کہ حسب ارشاد نبی علیہ السلام
اُسکو پھینک دینا چاہیے مگر اس سے نجاست ثابت نہیں ہوتی اور علیٰ ہذا القیاس دوسری روایت میں
ارشاد وہ ان کان ما لعافلا تقر بوجہ دہے تو اپنے قاعدہ مذکور کے موافق اس کا مطلب بھی غایب
آپ ہی لینے کہ گو اس گھی کے کھانے پینے کی ممانعت ہے مگر اس کا نجس ہونا ہرگز قابل تسلیم نہیں
اور روم حیض جو کپڑے کو لگ جائے اس کے بارہ میں جو ارشاد تختہ ثم لقرصہ بالما ثم تفضیہ ثم لفضلی فیہ
واقع ہے شاید اس کو بھی آپ مثبت نجاست فرمائیں اور اس حد و قرص و غسل کو آپ منزہ اور
تستر وغیرہ پر حمل فرمادیں۔ مقام حیرت ہے کہ جلد فاما قطع لہ قطعۃ من النار کو تو آپ بارہ عدم نفاذ
قضاء فی قطع فی الدلالة فرمادیں۔ کما فی الواقع الثامن اور ارشاد ولا یبولن اد لا یغتسل احدکم
فی الماء الدائم و ہو جنب۔ کا آپ ظاہر اور اشارہ بھی مثبت نجاست ہو تسلیم نہ فرمادیں علاوہ ازین
حدیث موصوف کو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی
لا یجری ثم یغتسل فیہ۔ جس کا مطلب بشرط فہم یہ ہے کہ پانی غیر جاری میں پیشاب کرنا اور پھر اس میں
غسل کرنا درست نہیں اور ظاہر ہے کہ اس ممانعت کی وجہ پھر اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ پانی دائم
وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے و ہو المتدعی۔ اور آپ نے جو ایذا سے بنی آدم وغیرہ کو اس نہی
کے لیے علت مانا تھا وہ امور کا پہان بھی احتمال نہیں فافہم اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ بعض روایات
میں یغتسل منہ وارد ہے اور روایت ترمذی میں ثم یوضا منہ واقع ہے۔ جس کا مدعا یہ ہے کہ وہ
پانی کہ جس میں نجاست واقع ہو جائے اس میں سے پانی لیکر غسل اور وضو کرنا ممنوع ہے
یعنی پہلی روایت میں تو اس پانی میں داخل ہو کر غسل کر نیکی ممانعت تھی اور اس پانی میں سے
جدا پانی لیکر اور بدن پر ڈال کر غسل کر نیکی بھی ممانعت ثابت ہو گئی۔ چنانچہ لفظ منہ جو روایت ثانی
میں ہے اس پر وال ہے۔ تو اب اس ممانعت کی وجہ ایذا سے بنی آدم یا رفعتہ رفعتہ منجرا لی
النجاست ہو جانیکو کوئی عاقل تسلیم نہ کرے گا۔ تو اب وہی مطلب جو روایت سابق کا تھا اس روایت سے

اور بھی صراحتہ و وضاحتہ کے ساتھ ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ پانی مذکور میں مانعت غسل کی وجہ بجز نجاست
 اور کچھ نہیں و ہوا المطلوب۔ مزید اطمینان کے لیے عبارت فتح الباری نقل کئے دیتا ہوں و فی روایت ابن
 عیینہ عن ابی الزناد ثم یغسل منه و کذا سلم من طریق ابن سیرین و کل من اللفظین لینی حکماً بالنص و حکماً
 بالاستنباط قال ابن دقین العید و جہان الروایۃ بلفظ فیہ قد علی منع الانحاس بالنص و علی منع التناول
 یا لاستنباط و الروایۃ بلفظ منہ بعکس ذلک کلمہ بنی علی ان الماء نجس بملاقاة النجاسة و الله اعلم النستے۔
 اس کلام سے ہمارا مدعا بوجہ حسن و اظہر ظاہر ہو گیا اور اس امر کی تصریح بھی ہو گئی کہ پانی وقوع نجاست سے
 ناپاک ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس حضرت شاہ ولی اللہ صاحب شرح مؤطایین فرماتے ہیں۔ سویم حدیث لایمال
 فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغسل بہ و این حدیث دلالتہ می کند باقتضایا بر آنکہ ماہر اگر نجس می شود وہ بول و لهذا
 از غسل و ران منع کردہ اند۔ اس کلام سے بھی صاف ہی ظاہر ہے کہ علت نہی حدیث مذکور میں نجاست ہے نہ
 ایذا ہے بنی آدم و استحقاق لعن ہو کہو تعجب ہے کہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث فقط کسی ایک روایت کو
 لیکر اس میں تاویل بعید و بے دلیل اپنے مشرب کے موافق بدون لحاظ اور روایات و اقوال علماء کے کر لیتے
 ہیں اور جن کا قول موافق جملہ روایات حدیث و جمہور علماء ہو انکو عامل بالراسے اور تارک حدیث کہا جاتا ہے۔
 ترسم کہ صرفہ نہ برد روز باز خواست
 نان حلال شیخ ذاب حرام ما

مجتہد صاحب نے جو حدیث لایبولن میں دو وجہ ہمارے مقابلہ میں بیان کی تھیں ان میں سے وجہ اول کا
 تو جواب بحدیث بوجہ متعددہ ہو گیا۔ اب باقی رہا امر ثانی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولف مصباح ہم سے پوچھتے ہیں
 کہ پانی وہ در وہ میں اگر نجاست واقع ہو تو آپ کے نزدیک وہ پانی ناپاک نہ ہوگا۔ توجب آپ کے نزدیک علت نہی
 حدیث مذکور میں نجاست ہے پر کیا وجہ ہے کہ وہ پانی ناپاک نہوا۔ پس معلوم ہوا کہ علت نہی حدیث لایبولن میں
 نجاست نہیں ہے بلکہ ایذا ہے بنی آدم و استحقاق لعن و لعن ہے۔ مدعاے اعتراض یہ کہ جب حسب ارشاد دلائل
 خفیون کے نزدیک پانی وقوع بول سے بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے تو وہ در وہ کے ناپاک نہ ہونگی
 کیا وجہ ہے سو ہم بھی مجتہد صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ جب آپ کے نزدیک پانی وقوع نجاست سے

ناپاک نہیں ہوا اور علت نہی حدیث لایبولن میں آپ فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں تو پھر اُس پانی کو کہ جس کے احوال و صاف پر پیشاب غالب آجائے آپ پاک کہیں گے یا ناپاک۔ ظاہر کہنا تو آپ کے مشرب کے خلاف ہے اور غیر ظاہر کہہ گے تو پھر اس کا کیا جواب کہ علت نہی جب آپ کے نزدیک تحفیس ماہ نہیں ہے بلکہ موجب نہی بقول جناب فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن ٹھہر تو پھر اُس کے ناپاک کہنے کے کیا معنی پس آپ کے قول کے موافق معلوم ہو گیا کہ علت نہی تحفیس ماہ ہے نہ کہ فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن اور اگر آپ یہ فرماویں کہ جس پانی کے احوال و صاف میں بوجہ وقوع نجاست تغیر آجائیگا اُس کا بالفعل نجس ہونا اجماع سے ثابت ہے گو حدیث لایبولن سے اُس کا حکم نہ نکلے چنانچہ جملہ آئندہ مذکورہ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو اول تو یہ اجماع ہی ادھر ہے بالخصوص آپ کے نزدیک کیونکہ اہل ظاہر بوجہ ارشاد المارطور لاینجسہ شی جملہ اذامار کو ظاہر کہتے ہیں۔ اگرچہ وقوع نجاست سے اُس کے احوال و صاف میں تغیر آجائے اور زیادتی مذکورہ جناب یعنی استثناء الا ما غلب علی ریجہ و طعمہ و لونہ کو بوجہ ضعف قابل احتجاج و عمل نہیں سمجھتے۔ چنانچہ آپ بھی اس ضعف کو تسلیم فرما چکے ہیں اس لیے جملہ ماہ مستغیر و غیر مستغیر بوجہ ارشاد مذکور اُن کے نزدیک ظاہر ہونے کے سوجب علماء ظاہری اس اجماع مسلمہ جناب سے خارج ہو گئے تو اول تو آپ کا اُن کے مخالف ہونا ہی اعجاب تھا چہ جائیکہ آپ نے اُن کو صراحتہ مخالف اجماع بنا دیا جس کا یہ مطلب ہوا کہ اُنکی مخالفت بلکہ موافقت بھی کسی شمار ہی میں نہیں سو یہ امر اور علماء نے اگر کہا تو کچھ حرج نہیں مگر آپ سے بہت مستبعد ہے

مہر کی تجھ سے توقع تھی مستمگر نکلا

موم سمجھے تھے ترے دلو سو تپہ نکلا

علاوہ ازیں آپ اور سائل لاہوری تو اس امر کے مدعی تھے کہ ان مسائل میں ہمارے مثبت مدعا احادیث صحیحہ صحیحہ متفق علیہا قطعیہ موجود ہیں۔ پھر تعجب ہے کہ احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر احادیث ضعیفہ سے اجماع کی آڑ لیکر مدعا ثابت کیا جاتا ہے اپنے دعوے سابق کی کچھ شرم کی ہوتی اور اگر ان امور سے قلع نظر کر اگر اجماع مذکورہ جناب کو مفید و مثبت مدعاے جناب مان بھی لیا جائے تو بعینہ ہی اجماع بلکہ اس سے اعلیٰ و اکمل ہمارے مفید مدعا موجود ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث لایبولن میں علت نہی ہمارے نزدیک تحفیس ماہ

اور مجتہد زمن کی رائے کے موافق فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن ہے تو اس پر مؤلف مصباح نے ہمپر یہ اعتراض کیا کہ جب علت بنی تم تجنیس کو کہتے ہو تو قلیل و کثیر سب میں ہی کہنا چاہیے۔ حالانکہ ماہ کثیر کی تجنیس کے تم قائل نہیں اس کے جواب میں ہم مجتہد صاحب سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ جب علت نہی آپ ایذا کی بنی آدم کو فرماتے ہیں اور تجنیس بالفعل کو علت نہی آپ نہیں مانتے تو آپ کو بھی قلیل و کثیر متغیر غیر متغیر سب میں ہی علت مانتی چاہیے۔ حالانکہ پیشاب کرنے سے جس پانی میں تغیر آجائیگا اُس کی تجنیس بالفعل کو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں سو اس کا جواب مجتہد صاحب کی طرف سے یہ ہوا کہ گو حدیث لایبولن میں ہماری رائے کے موافق علت نہی ایذا بنی آدم ہونے کی وجہ سے ماہ متغیر عن النجاستہ کا بالفعل ناپاک ہونا ثابت ہوا اور مصداق حدیث سے یہ پانی خلج کیا گیا مگر چونکہ ماہ متغیر کی نجاست پر اجماع ہے تو ایسے اس حکم میں کچھ خرابی نہیں سو بعینہ یہی جواب ہماری طرف سے بھی ہو سکتا ہے یعنی حدیث لایبولن کی رو سے وہ پانی کہ جس میں نجاست واقع ہو ہمارے نزدیک گو بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے لیکن چونکہ تمام امت کا اجماع قطعی ہے کہ ماہ کثیر وقوع نجاست سے قبل التیغیر کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا۔ گو حد کثرت میں اختلاف ہو تو اس لیے ماہ کثیر حدیث مذکور کے حکم سے مستثنیٰ ہو گا چنانچہ قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث لایبولن کے ذیل میں فرماتے ہیں و اعلم انہ لا بد من اخراج ہذا الحدیث عن ظاہرہ لتخصیص او التقیید لان الاتفاق واقع علی ان الماء المستجر الکثیر جدا لا توثر فیہ النجاستہ الی آخر ما قال۔

بالجملہ جیسے آپ نے اجماع کی وجہ سے حکم حدیث مذکور سے ماہ متغیر کو مستثنیٰ کر لیا بعینہ اسی طرح پر ہم ماہ کثیر کو بذریعہ اجماع مستثنیٰ کر لینے کے اور اس امر میں ہم اور آپ مساوی رہیں گے۔ باقی رہا یہ امر کہ آپ اپنے مذہب کے نفس صریح قطعی الدلالتہ سے ثابت کرنے کے مدعی تھے اور اب بوجہ مجبوری اُس کے خلاف کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ آپ اجماع منقولہ ہمارے اجماع کے مقابلہ میں بشرط انصاف بالخصوص آپ کے حق میں ناقص و غیر تام ہر کامر سو یہ دونوں خرابیاں آپ کے استدلال میں ظاہر و باہر ہیں واللہ علی ذلک مجتہد صاحب یہ جواب طویل تو آپ کی طرز اور قول کے موافق تھا اور جواب مختصر تحقیقی یہ ہے کہ حدیث لایبولن میں علت مانعت بعض افراد ماہ میں تجنیس اور بعض میں عدم لطافت ہے یعنی قلیل بوجہ بول نجس ہو جائیگا اور کثیر بوجہ لطافت موجب تنفر طلبا یح سلیم ہو گا۔ کما قال النووی و هذا لہی فی بعض المیاہ للتحريم و فی بعضها للکراہۃ الی آخر ما قال۔ اور اس صورت

میں ہمارا مدعا یعنی مارقلیل کا بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو جانا ثابت ہے۔ اور آپ کا اعتراض سابق مردود
 ہو گا لیکن آپ کو شاید اس کے تسلیم کرنے میں کوئی خلیجان ہو تو خیر جانے دیجئے آپ کے لیے جواب اول ہی کافی
 ہے اب بعد اسکے کہ ہمارا مدعا مطابق الفاظ حدیث و اقوال جمہور ہے اور آپ نے جو حدیث لایبولن کے معنی بیان
 فرمائے وہ مخالف روایت و قول علمائے کسی اور امر کے بیان کر نیکی ضرورت نہیں مگر آپ کے مزید اطمینان
 کے لیے ایک دو قول اور عرض کئے دیتا ہوں۔ رئیس المجتہدین نواب صدیق الحسن خان صاحب عون الباری
 میں حدیث لایبولن کی شرح فرما کر کہتے ہیں وکل ذلک معنی علی ان المائیں بملاقاة النجاستہ۔ اور خاتم المجتہدین
 قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں فیکون المراد ہننا السنی عن البول فی
 الماء لان البائل یحتاج فی مال حالہ الی النظر بہ فیمتنع ذلک للنجاستہ۔ آگے چل کر لکھتے ہیں قال المصنف رحمہ اللہ
 تعالیٰ۔ ومن ذہب الی الجہز القلیتین حمل بذالجہز علی مادونہما ویرضاعۃ علی ما بلغہما جمعاً بین کل انتہی۔ اور یہ بھی یا
 رکھتے کہ یہ مصنف ابن تیمیہ ابو البرکات ہیں جن کو آپ کے قاضی صاحب بھی علامہ عصر اور مجتہد مطلق فرماتے ہیں
 اور حجتہ الخلفا و زناخ السلف مولوی نذیر حسین صاحب بذیل حدیث مذکور معیار میں ارشاد کرتے ہیں اور
 حدیث لایبولن اس لیے معارض قلیتین کی نہیں کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہیں بلکہ محمول ہے اس پانی
 پر جو قلیل ہو باجماع فریقین انتہی۔ جناب مجتہد صاحب۔ ان عبارات کو بغور ملاحظہ فرمایا لیجئے۔ ان سب کا مفاد
 یہ ہے کہ حسب الارشاد لایبولن احکم فی الماء الذی کم مارقلیل بمجرد ملاقات نجاست ناپاک ہو جاتا ہے اور
 آپ کا اور ہمارا نزاع فقط حدیث لایبولن کے معنی میں ہو رہا ہے تو اس امر میں قاضی صاحب اور نواب صاحب
 اور ابن تیمیہ اور مولوی نذیر حسین صاحب ہمارے ہی ہم عصر ہیں بلکہ اس سے کچھ غرض نہیں کہ قاضی صاحب
 اور نواب صاحب وغیرہ کا مشرب مسئلہ مار میں کیا ہے۔ اس مسئلہ میں خواہ ہمارے موافق ہوں یا مخالف
 مگر معنی حدیث لایبولن میں ہمارے موافق ہیں جس میں کہ نزاع ہو رہا ہے یعنی مولف مصباح حدیث مذکور
 میں وجہ مانعت فقط ایذا و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں اور سننے یہ ثابت کر دیا کہ یہ معنی خلاف ظاہر اور خلاف
 روایات دیگر اور مخالف قول جمہور بلکہ مخالف اقوال اکابر مولف ہیں۔ حدیث مذکور میں سب علت نہی

تجنیس کو بتلاتے ہیں اور حبان دلائل سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ حسب الحکم لا یولن الخ ما قلیل وقوع نجاست سے
 ناپاک ہو جاتا ہے تو اب حدیث لا یولن اور الماء طہور میں خواہ مخواہ مجتہد صاحب کو ماننا پڑیگا اور عند النعارض
 حدیث لا یولن بوجہ متعددہ واجب الترتیب ہوگی وہو المذعی اور اگر ہماری ضد میں مجتہد العصر روایات حدیث و
 قول علما کا انکار کریں اور اپنے اکابر کا قول بھی پس پشت ڈالیں تو پھر ہر کو بھی کچھ شکایت نہیں جستم مار دشمن
 دل باشد ۵ شادم کہ از رقیبان دامن کشان گزشتی الخ اس کے بعد مجتہد صاحب حدیث الماء طہور اور
 حدیث استیقاظ میں رفع تعارض کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں کیونکہ حدیث
 استیقاظ کا مدعا یہ ہے کہ برتن کے اندر مستقیظ کو بدون تین دفعہ دھوئے ہاتھ ڈالنا نچائیے اور اس میں او
 حدیث پر بضاعہ میں نہ وحدت موضوع ہے نہ محمول جو کہ شرائط تناقض میں داخل ہے اور چونکہ محدثین
 اس حدیث کو باب سنن و ضوین بیان کرتے ہیں ادھر خود آخر حدیث میں جملہ فائدہ لایدری این بات یدہ موجود
 ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ امر بطور سنت و استحباب کے ہے نہ کہ بطور وجوب و فرضیتہ کے۔
 علاوہ ازین خفینوں میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ بعد نوم اور قبل وضو غسل یدین فرض یا واجب ہوا
 جبکہ یہ امر مذہب کے واسطے ہوا تو نہی بھی کراہت کے واسطے ہوگی کیونکہ جملہ لایدری این بات یدہ سے معلوم
 ہوا کہ پلید ہونا یا محنون کا خواب میں امر یقینی نہیں۔ پس مجرد تو ہم سے کوئی چیز فرض و واجب کیونکر ہو چکا قطعاً
 اور نجس کیونکر ہو سکے تو پھر بعد استیقاظ ہاتھوں کا پانی میں ڈالنا علت تجنیس کیونکر ہوگا ہا لبستہ اگر یوں ارشاد
 ہوتا کہ ان غنم احکم یدہ فی اللانہ فنجس ماہ۔ تو مفید مدعا خصم ہوتا و نہ خط افتاد انتی مع الاختصار۔
اقول بہ دشعین۔ اس جواب میں تو مجتہد صاحب نے مثل مشورہ ملا آن باشد کہ چپ نشود ہی پر
 عمل فرمایا ہے اور بدون سمجھے مطلب قایل کے جواب دینے کو تیار ہو گئے اس حدیث کا مطلب اور وجہ
 استدلال ایسا نہ تھا کہ مجتہد زمن اس میں بے ٹکانے بات فرماتے۔ اب ناچار ہو کر بیان کرنا پڑا تاکہ مؤلف
 مصباح کی دقیقہ سنجی و خوش فہمی کے ثبوت کے لیے ایک شاہ عدل اور بڑھ جائے سینے مطلب حدیث مذکور
 یہ ہے کہ جو شخص خواب سے بیدار ہوا اسکو پہلے اس سے کہ ہاتھوں کو تین دفعہ دھو لیوے پانی کے برتن میں ہاتھ
 ڈالنا نچائیے۔ اسکو یہ معلوم کہ رات کو سوتے ہوئے اس کا ہاتھ کمان کمان رہا ہے اس ارشاد

ہر ذی عقل سمجھ جائیگا کہ ہاتھ دہونے کی وجہ فقط یہ امر ہے کہ شاید حالت خواب میں اُس کا ہاتھ موضع نجس یا
 اور کسی شے نجس سے متصل ہوا ہو۔ اب اُس ہاتھ نجس کو بغیر دھوئے پانی میں ڈالنا چاہیے جس کا مطلب
 بدستہ یہ ہوا کہ اس نجس ہاتھ کے پانی میں ڈالنے سے بوجہ اتصال نجاست وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا۔ بغیر
 اوصاف کی نوبت آئے یا نہ آئے اور سب جانتے ہیں کہ جو برتن متعارف ہیں اُن میں پانی قلیل آتا ہے تو
 اب اس حدیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ ماہ قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی نجس ہو جاتا ہے اور خلاصہ حدیث
 مذکور یہ نکلا کہ۔ الماء القلیل تنجیس بوقوع النجاستہ فیہ اور اس مفہوم میں اور حدیث الماء بطور لایجبہ شئی میں تعارض
 کا ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ کوئی ذی فہم اس کا انکار نہیں کر سکتا اور در صورت تعارض حدیث استیقاظ
 کو حدیث بیرضاعہ پر بوجہ مقدمہ ترجیح ہوگی فثبت المطلوب۔ اب اس پر ہمارے مجتہد صاحب بلا تذبذب
 یا بوجہ تقصیب اول تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث بیرضاعہ اور حدیث استیقاظ میں تعارض جب ہو کہ پہلے
 وحدت موضوع و وحدت محمول متحقق ہووے۔ سو اس کا پتہ بھی نہیں کیونکہ حدیث استیقاظ کا مفہوم یہ ہے
 کہ الاناء لا یغیس فیہ الید حتی یغسلہا ثلثا سو اس مفہوم میں اور ارشاد الماء بطور لایجبہ شئی۔ میں نہ موضوع
 ایک نہ محمول متحد۔ پھر تعارض ہو تو کیونکر ہو۔ سبحان اللہ منقول میں تو مجتہد صاحب کے القاب فضل المتکلمین
 وزبدۃ المحدثین وقدوة المحققین وغیرہ تھے ہی مگر معقول میں بھی ما شاء اللہ رشک اسطو و فخر افلاطون ہونکل
 اگر یہی قاعدہ ہے تو شاید کوئی کل کو یون نہ کہنے لگے کہ کلمہ لا آله الا اللہ اور انارکلم الا علی۔ اور ان اللہ ثالث
 ثلثہ میں بھی بوجہ عدم اتحاد موضوع و محمول تعارض نہیں کاش مجتہد صاحب سے کوئی یہ تو پوچھے کہ
 حضرت آپ نے جو حدیث استیقاظ کا خلاصہ یہ نکالا ہے کہ الاناء لا یغیس فیہ الید حتی یغسلہا ثلثا۔ تو اس میں
 حماقت ادخال یہ کیا وجہ ہے۔ حسب معروضہ بالاظہار ہے کہ اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے
 اگر ہاتھ نجس ہو گا تو اُس کی نجاست کی وجہ سے وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا۔ سو اس کا مطلب احقر کے
 التماس کے موافق یہی نکل آیا۔ الماء نجس بوقوع النجاستہ۔ اور اُس میں اور حدیث بیرضاعہ میں تعارض
 ظاہر ہے اور وحدت موضوع و محمول بھی ثابت ہو گئی جس کی وجہ سے آپ کو دھوکا ہوا تھا اور دوسری
 تقریر طویل جو مجتہد صاحب نے بیان فرمائی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں جو جناب

رسالتاب نے ہاتھوں کے دھونیکا ارشاد فرمایا ہے تو یہ امر ثبوت سنت کے لیے ہے نہ وجوب کے لیے اور
غسل بید کی نہی کراہت کے واسطے ہے نہ حرمت کے اور اس کے ثبوت کے لیے بعض وجوہ بھی بیان
فرمائے ہیں اور جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بوجہ احتمال نجاست ہاتھ کا پانی میں ڈالنا مکروہ ہے نہ حرام۔ تو اس پر
یہ فرماتے ہیں کہ اب وہ پانی ناپاک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب خواب میں خود ہاتھوں کا ناپاک ہونا یقینی
نہو چنانچہ لایدری این بات یدہ اس پر شاہد ہے تو اب اس کے ڈالنے کی وجہ سے پانی کیونکر حتمًا
نجس ہو جائیگا۔ ہاں اگر یوں ارشاد ہوتا کہ ان غسلس احدکم یدہ فی الاناء فیتنجس ماہ تو مفید مدعاے
خصم ہوتا۔ و و نہ خط القناد۔ مگر مجتہد صاحب کا یہ جواب پہلے جواب سے بھی عجیب ہے۔ معلوم نہیں کہ یہ
عبارت مجتہد صاحب کے مفید مدعاے یا تطہیل کم فنی و ظاہر پرستی یہ عنایت بلا ارادہ ہمارے حال پر
منہ دل ہو رہی ہے و الحق ہوا الثانی۔ دیکھئے مجتہد صاحب صرح فرماتے ہیں کہ جس پانی میں بعد بیداری
قبل الغسل ہاتھ ڈال دیا جائیگا تو چونکہ ہاتھ کا نجس ہونا امر متوہم و محتمل ہے تو اس لیے اس پانی کو قطعاً ناپاک
نہیں کہہ سکتے مگر وہ کہا جائے تو درست ہے سو اب ہم مجتہد صاحب سے التماس کرتے ہیں کہ اگر ہاتھ کا
نجس ہونا محقق ہوتا تو پھر اسی پانی کے باب میں کیا حکم ہوگا حسب ارشاد سامی ظاہر ہے کہ در صورت احتمال
نجاست کرتا تھا تو اب یقینی نجس ہوگا ہمارا نزاع اس میں نہیں کہ در صورت احتمال نجاست پانی مکروہ
ہے یا حرام بلکہ آپ کے ارشاد کے موافق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس صورت میں نہی کراہت کے لیے
ہے ہمارا اور آپ کا نزاع تو فقط اس امر میں ہے کہ جب نجاست مارقلیل میں واقع ہو جائے اور ہم کو
اس کا علم بھی ہو تو اب وہ پانی ہمارے نزدیک ظاہر ہوگا یا غیر ظاہر سو یہ امر حدیث سے اور نیز آپ کے اقرار
سے محقق ہو گیا کہ جب ہاتھ کے نجس ہونیکا یقین ہوگا تو پھر پانی بھی یقیناً ناپاک ہوگا اور اب عبارت مرقومہ
جناب ان غسلس احدکم یدہ فی الاناء فیتنجس ماہ۔ جسکے ثبوت کی آپ کو امید نہ تھی اور آپ تو اضعا و دو نہ خط
القناد۔ اس کے ثبوت کے بارے میں فرماتے تھے بعنایت ایزدی آپ ہی کے کلام سے محقق و ثابت
ہو گئی۔ مجتہد صاحب لوگوں میں یہ مثل مشہور ہے کہ وانا دشمن بہتر ہے ناوان دوست سے۔ اور
ہم آپ کی اسی قسم کی بے ارادہ عنایتوں کو دیکھ کر مبیاختہ یوں کہتے ہیں کہ ناوان دشمن بہتر ہے

دانا دوست سے، اور اس کے ثبوت کے لیے آپ کی وہ عنایتیں جو بے ارادہ ہمارے حال پر منبذ
 ہیں دلیل کافی و حجت شافی ہیں۔ الفاظ حدیث اور اقرار جناب کے موافق تو ہمارا مدعا ثابت ہو گیا مگر
 تبرعاً آپ کے فرید اطمینان کے لیے دو ایک سند معتبر بھی عرض کئے دیتا ہوں۔ دیکھئے صاحب مجمع البحار
 حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ کان اہل الحجاز یستنجون بالاحجار و بلادہم حارۃ فاذا ناموا عرقوا
 فلا یومن ان لیطوف یدہ علی موضع نجس او علی بثرۃ او قملۃ و نحوہا و فیہ ان الماء القلیل اذا ورد علیہ
 نجاستہ نجس و ان قل و لم یتغیر انتہی۔ اس عبارت سے مطلب حدیث اور استدلال مذکور صراحۃً متحقق
 ہو گیا۔ مجمع البحار کے تکرار میں ہے۔ والسنی للترہیہ الا اذا یتیقن نجاستہ الید۔ اس جملہ سے مدعائے
 سابق جس کا آپ نے بھی اقرار کیا تھا بہت وضاحت سے ثابت ہو گیا۔ نووی شریعہ میں ہے
 و فی ہذا الحدیث دلالتہ لمسائل کثیرۃ فی مذہبنا و مذہب الجہور منہا ان الماء القلیل اذا وردت علیہ نجاستہ
 نجس و ان قلت و لم یتغیر فانما تنجس لان الذی تعلق بالید و لا یری قلیل جدار کانت عادۃ استعمال
 الادوانی الصغیرۃ التي تقصر عن القلیتین بل لا تقاربہا انتہی۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مسوی میں حد
 مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ ولو غمس قبل الغمس و لا یعلم نجاستہ کرہ و لا یفسد الماء انتہی اس عبارت
 سے بذریعہ ذوق سلیم یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ علم اور یتیقن نجاست کے وقت وہ پانی کراہت سے بڑھ کر فاسد
 و نجس ہو جائیگا اور جو مطلب عبارت تکلمہ کا صرحۃً تھا اس عبارت میں اسلوب کلام و اشارۃً جلی سے مفہوم
 ہوتا ہے۔ اور یہی مدعا فتح الباری کی اس عبارت کا ہے۔ وخرج بذکر الاء البرک و الجیاض التي لا یفسد
 بغمس الید فیہا علی تقدیر نجاستہا فلا یتنا و لما السنی و اللہ اعلم۔ تعجب ہے کہ اس حدیث میں مجتہد
 صاحب نے کوئی بات ٹھکانے کی نفہائی بلکہ بدایت یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب طریقہ استدلال
 ہی کو نہیں سمجھے۔ اب اس کے بعد حدیث و لو غ کلب کی تعارض کا جواب دیتے ہیں اور فرماتے ہیں
 قولہ آگے رہی حدیث و لو غ کلب وہ بھی مناقض حدیث پر لبضاعہ کی نہیں بچند وجوہ اولاً باینکہ
 اس حدیث اور حدیث پر لبضاعہ میں وحدت موصوع نہیں اور بغیر وحدت موصوع تناقض متحقق

نہیں ہو سکتا۔ اقول ہون اللہ وقوتہ ہمارے مجتہد صاحب کو اس موقع میں سخت دشواری پیش آرہی ہے کیونکہ موافق مشرب مجتہد صاحب ابن احوث میں اور حدیث پر بضاعت میں تعارض تو ہو گیا مگر اب اس کے رفع میں وقت پیش آرہی ہے جس کی وجہ سے مجتہد صاحب تاویلات رکچہ پیش کر کے دامن گزاری کرنا چاہتے ہیں اور دعویٰ عمل بالحدیث تو کبھی کہہ سکتے ہیں۔ اب تو اگر کسی کا قول بھی موافق و موید نکل آئے تو بت غیبت سے بلکہ کوئی ڈھکوسلہ عقلی سرسری و ہوکہ دہی عوام کے لیے ہاتھ آجائے تو موافق مثل الغزین تیش بشہ بکل حشیش بڑی خوش قسمتی سمجھی جاتی ہے ۵

آپ کے شیخ ابن رکنہ روہم سزا

احتیاج است احتیاج است احتیاج

خیر پہلے دو اذن حدیثوں کے رفع تعارض کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی ہے حدیث و لوغ کلب کے تعارض کو رفع کرتے ہیں اور اس کی تین وجہ بیان فرمائی ہیں سوا قبل وقوع تعارض کی کیفیت عرض کرتا ہوں اس کے بعد رفع کی حقیقت آپ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جائیگی۔ جناب رسالت کا یہ ارشاد ہے اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلینسلہ سبع مرات جس کا مطلب یہ ہے کہ کتا اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات دفعہ دھونا چاہیے۔ تو اس سے ہر ذی نعم ہاتھ نہی سمجھ گیا کہ وہ پانی ناپاک ہو گیا۔ حتیٰ کہ اس کی نجاست کا اثر برتن میں بھی اس وجہ پہنچا کہ شایع علیہ السلام نے اس کے سات مرتبہ دھونے اور پاک کرنے کا ارشاد فرمایا۔ اور اب اس حدیث کے معنی سمجھئے کہ حضرت رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے برتن کے دھونے کو فرمایا ہے نہ میں فرمایا کہ وہ پانی ناپاک ہو گیا۔ ظاہر حدیث و الفاظ حدیث ترک کر دینا ہے اور اگر یہ تاویلات ہیں تو خروج فقہ کا حکم جو آپ نے فرمایا ہے نسل ذکرہ و توضاؤ اس کے معنی بھی یہ ہو سکتے ہیں غسل ذکرہ و وضو کا ارشاد ہے اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ پہلا وضو جاتا رہا ستا یہ امر یقیناً آپ کے محض نظافت و ادب و اہمارت یا فقط العبد کے لیے ہو۔ لا وضو الا من صوت ابرح میں بھی یہی تاویل ابیہ جاری ہو سکیگی اور ارشاد اذا وجد احدکم فی بطنہ شیتا فاشکل علیہ اخج منه شیئاً ما لا فلا یخرج من المرح حتی یسمع صوتاً او یجد رجلاً کے تو بڑے شدد و مد کے ساتھ معنی بیان کئے جاویں گے

کہ بوقت اشکال و اشتباہ اور درحالت سماع صوت و وجدان ریح فقط مسجد سے نکلی نہ یا نکلنے کا امر فرمایا
ہے نفاذ نقص و صلو سے اس حدیث کو کیا علاقہ۔ واقعی حدیث دانی ایسی ہی ہونی چاہئے اور تحقیق و تدقیق
اسی کا نام ہے علامہ ازین اس قسم کی تاویلات اہل رائے اور اجتہاد کمرین تو کرین مگر آپ حضرات اہل ظاہر
کو جن کا منتہائے عمل و مطمح نظر ظاہر الفاظ ہیں ایسا کرنا اور تاویلات ضعیفہ کی وجہ سے ظاہر الفاظ کو متروک
و ماقول کرنا منجملہ علامات قیامت نہیں تو اور کیا ہے۔ دیکھئے عامل بالحدیث ایسے ہوتے ہیں جیسے داؤد
ظاہری جو منجملہ ائمہ اہل ظاہر ہیں۔ حدیث لا یولن احدکم فی المار الدائم۔ کا یہ مطلب فرماتے ہیں کہ پانی میں
پیشاب نہ کرے اور اگر کیا کر لیا ہو اکہمین سے لیکر والدے یا پاخانہ اس میں گراوے تو کچھ مضائقہ نہیں چنانچہ
نوی وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ ہیں کہ باوجود دعویٰ عمل بالحدیث
ایسی تاویلات گھڑتے ہیں کہ بچا پرے اہل رائے و قیاس بھی منہ تکتے رہ جاتے ہیں۔

وجد منع باوہ ای زاہد چہ کافر نعمتست

دشمن می بودن و ہرنگستان زیستن

حدیث پر بضائع ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ بوجہ ارشاد۔ المار بطور لایحیہ شئی۔ علما ظاہریہ فرماتے ہیں کہ پانی
بوجہ وقوع نجاست نہ قبل تغیر ناپاک ہوتا ہے نہ بعد تغیر اور وہ زیادتی جو بطور استثناء واقع ہے وہ بوجہ
ضعف لایق عمل نہیں اور ایک ہمارے مجتہد صاحب ہیں کہ کبھی اسی زیادتی ضعیف سے استدلال کرتے
ہیں کبھی بحوالہ شوکانی ابن منذر و ابن ملقن کی تقلید کی جاتی ہے اور مضمون زیادت مذکورہ کو اجماعی قرار
دیکر بچا پرے اہل ظاہر کو درپردہ مخالف اجماع کہا جاتا ہے حضرات اہل ظاہر کی طرف سے بطور حسرت
میں ہی عرض کئے دیتا ہوں۔

کس نیا موخت علم تیر از من

کہ مرا عفت نشانی نہ کرد

بیچ یہ ہے جب کسی پخت وقت آتا ہے تو ایسے وقت میں دوست دشمن یکساں نظر آتے ہیں بالکل یہ
امر سخت حیرت ناک و تعجب خیز ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث و انکار عن الرائے

والقیاس حدیث ولوغ کلب میں ایسا ظاہر و باہر الفاظ کو چھوڑ کر اسکے تاویل میں بعید فرماوین نہ اپنے
 مشرب کا خیال رکھنا نہ علماء ظاہر کی موافقت و مخالفت کو دیکھا بلکہ بروئے حدیث مذکور کے ایسے معنی یہ
 کہ جو خلاف جمہور ہیں دیکھئے۔ شروع کتاب میں صفحہ ۳ پر آپ نے بحوالہ اشاعت السنۃ مولانا خرم علیہ ص
 مرحوم کی اول تو تعریف لکھی ہے اور اخیر میں اُن کا عیب بیان کیا ہے کہ انھوں نے تحفۃ الاخیار ترجمہ
 مشارق الانوار میں اکثر جگہ ظاہر حدیث کا خلاف کیا ہے پر تعجب ہے کہ جو اعتراض آپ اوردن پر کرتے
 ہیں اُس میں مبتلا ہوتے ہیں۔ دیکھئے آپ بھی اس موقع میں باس مشرب روایات مذکورہ کی کیسی تاویل
 بعیدہ کرتے رہے ہو کہ خلاف ظاہر حدیث و مذہب جمہور میں پھر تعجب ہے کہ اور تو اہل الرائے و مخالف شد
 شمار کئے جاوین اور آپ وہی اپنے خاصے عامل بالحدیث ۵

اس نام کے صدقے جس کی دولت

حسن رہون اور کروں جو چاہوں

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ آج کل عامل بالحدیث ہونیکے لئے ظاہر حدیث پر عمل کرنا ضروری نہیں
 بلکہ فقہاء علماء و ائمہ مجتہدین کے اوپر طعن و تشنیع کرنا کیا نام عمل بالحدیث ہے یعنی چاہو ظاہر حدیث کو ترک
 کرو کیسی ہی تاویلات بعیدہ و رکیک محض رائے و قیاس سے گڑ کر احکام لفظوں میں تصرف کرو کچھ مضائقہ
 نہیں مگر مجتہدین مقلدین کا انکار مخالفت کئے جاؤ۔ عامل بالحدیث اور مروج سنت سینہ شمار ہونی
 جاؤ گے۔ افسوس یہ نہیں سمجھتے۔

اے ذوق نہ کروں میں آمیزش ظلمت

کیا کام تبرے کا محبت میں علی کی پڑ

خیر آپ کو اختیار ہے جو چاہے سوئیے مگر ہماری باتوں کا جواب باصواب دیجئے اور اگر کوئی اس پر بھی غما
 اور خواہ مخواہ حدیث ولوغ کلب میں خلاف ظاہر تاویل کرنے سے باز نہ آئے تو اس کا کیا جواب کہ حاشیہ
 نسائی میں یہ لفظ ہیں۔ اذا ولغ الکلب فی النار احد کم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرّات۔ یعنی کتا اگر کسی کتب
 میں مٹھ ڈال دے تو اُس کو اگر سات مرتبہ دھونا چاہیے اگر کتے کے مٹھ ڈالنے سے وہ چیزیں نہیں

ہوئی تو اُس کے گرانے کا حکم فرمایا التبیح مال ہوگا وہو ممنوع۔ بعینہ یہی مضمون فتح الباری میں موجود ہے۔
 وزاد مسلم والنسائی بن طریق علی بن مسر عن الأعمش عن ابی صلیح و ابی رزین عن ابی ہریرۃ فی ہذا الحدیث
 فلیقرء وہو یقول بان الغسل للتنجیس والمراق اعم من ان یکون الماء طهوراً فلو کان طاهراً لم یؤمر باراقۃ
 للمنی عن اضاعۃ المال۔ انتہی۔ اور یہی مضمون بعینہ امام نووی نے بیان فرمایا ہے مگر اخیر میں اتنا اور زیادہ
 کیا ہے وہاں مذہب اہل حجاز ہر ائمہ تنجیس و اویغ فیہ۔ اور اس سے بھی بڑھ کر لیجئے۔ مسلم کی ایک اور روایت
 میں ہے قال طہورنا راحدکم اذا ولغ فیہ کلکب ان یغسلہ سبع مرات او لمن بالتراب۔ یعنی کت جب کسی کے
 برتن میں مٹہ ڈالے تو اُس کے پاک کرنے کی یہ صورت ہے کہ سات دفعہ دھو دے اور اول مرتبہ ہی بھی
 ملے۔ لفظ طہور سے بوضاحت یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ برتن کتے کے مٹہ ڈالنے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا
 اور جب سات دفعہ دھویا جائیگا اُس وقت پاک ہوگا۔ اور وجہ غسل کی نجاست ہی ہے وہو المدعی۔ اور اس کی
 مطلب کی طرف نووی اشارہ کرتے ہیں اور شرح اس حدیث میں کہتے ہیں فیغسلہ ثلاثہ طہارۃ لمذہب
 الشافعی وغیرہ رضی اللہ عنہ ممن یقول بنجاستہ کلکب ان الطہارۃ تكون عن حدث او نجس و لیس مہنہ احد
 فقیہین النجس انتہی اور فتح الباری وغیرہ نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے۔ پر حیرت ہے کہ باوجود
 اس قدر تصریحات حدیث و علماء حدیث کے حدیث و لوغ کلکب من تصرفات و تاویلات با و دلیل کی جاتی
 ہیں۔ اور حدیث و لوغ کلکب من قاضی شوکانی و نواب صاحب مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کے
 کے اقوال بھی موافق جمہور موجود ہیں۔ نیل الاوطار و عون الباری و معیار کو ملاحظہ فرمائیے اعمد للحدیث
 حدیث مذکور کے معنی الفاظ حدیث و اقوال علماء معتبرین سے یہ معلوم ہو گئے کہ حکم غسل کی وجہ نجاست ہی
 ہے اور محقق ہو گیا کہ مارقلیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی ناپاک ہو جاتا ہے تو اب یہ امر خوب واضح
 ہو گیا کہ حدیث و لوغ میں اور حدیث بیرضاع میں موافق اُس معنی کے جو مجتہد صاحب اُس کی مراد لیتے
 ہیں یعنی الف لام کو استغراق کیلئے کہ رہے ہیں تعارض واقع ہو گیا۔ کیونکہ حدیث و وقوع کے معنی تو جب
 التماس سابق یہ ہوئے کہ للاء، القلیل تنجیس بوقوع النجاستہ فیہ یعنی مارقلیل مجرد وقوع نجاست سے
 ناپاک ہو جاتا ہے اور حدیث بیرضاع کا مطلب موافق ارشاد مجتہد صاحب یہ ہوا کہ المارقلیل کان

او کثیراً لایحسب بوقوع النجاستہ فیہ۔ یعنی پانی قلیل ہو خواہ کثیر بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہوگا۔ اور ان
 دو وزن مضمونوں میں تعارض و مخالف ایسا ظاہر ہے کہ ہر کوئی بدامتنہ سمجھتا ہے اب ہمارے مجتہد صاحب
 نے اپنے نزدیک اس تعارض کو تین طرح سے دور فرمایا ہے اول تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث ولوغ کلب
 اور پیر رضاعہ کی حدیث میں اتحاد موضوع نہیں جو کہ منجملہ شرائط تناقض ہے۔ مگر احقر نے جو ابھی تقریر تعارض
 بیان کی ہے اس سے اس توجیہ کا ابطال اظہر من الشمس ہے ضرورت اعادہ نہیں اور آپ کے ارشاد
 کے بموجب تو لا الہ الا اللہ۔ اور ان اللہ ثالث ثلثہ میں بھی تعارض نہ ہوگا۔ کیونکہ اتحاد موضوع و محمول
 جو منجملہ شرائط تناقض ہے مفقود ہے کما مر سابقاً۔ علاوہ ازیں جناب مجتہد صاحب کو یہ تمیز نہیں کہ تین
 مصطلحہ اہل معقول اور چیز ہے اور تعارض اور تباہین اور چیز وہ خاص ہے یہ عام اور وحدت ثانیہ جو اپنے
 بیان کی ہیں جن میں وحدت موضوع و وحدت محمول ہی داخل ہے وہ شرائط تناقض مصطلحہ کے لیے
 ضرور ہیں تعارض و تباہین کے لیے انکی ضرورت نہیں۔ قضیہ کل انسان حیوان اور لاشیئ من الجسم بحیوان
 میں تناقض نہیں۔ ہاں تعارض و منافاة بیشک ہے معقول کے چھوٹے چھوٹے رسالے پڑھنے والے
 بھی اس بات کو جانتے ہیں اور ہمارا مدعا ثبوت تعارض و منافاة پر موقوف ہے نہ کہ ثبوت تناقض پر اپنے
 خواہ مخواہ اس قصہ فضول میں اپنی تانگ بھینسے اور دخل در معقولات دیکر اپنی معقول دانی مثل
 معقول دانی کے ظاہر فرمائی ایسے ہی اندیشوں کی وجہ سے اکابر دین نے فلسفہ اور معقول سے لوگوں
 کو روکا ہے دوسری توجیہ رفع تعارض کی یہ فرماتے ہیں قولہ ثانیاً انیکہ یہ حدیث حنفیوں کے نزدیک
 منسوخ ہے کما قال الشیخ عبد الحق **اقول**۔ مطلب مجتہد صاحب کا یہ ہے کہ حدیث ولوغ کلب کو
 حدیث پیر رضاعہ کے مخالف ہو مگر حنفیہ اس کو منسوخ کہتے ہیں اور جب منسوخ ہوئی تو اب اس سے
 ہمارے مقابلہ میں استدلال لانا باطل ہے مگر مجتہد صاحب نے بات ٹلانیکے لیے فقط یہ فرما دیا کہ حدیث
 منسوخ ہے اور اس کی کچھ تفصیل انکی سونسیے اس حدیث سے دو امر ثابت ہوتے ہیں اول تو گتے کے
 منہ ڈالنے سے طرف و منظور کا ناپاک ہو جانا۔ کما مر مفصلاً۔ دوسرے اس حدیث سے ثبات دفعہ
 اس برتن کا دھونا ثابت ہوتا ہے سو امر اول تو جمہور کے نزدیک مسلم کما مر ہاں امر ثانی میں فقہاء

میں اختلاف بعض علی سأت دفعہ دہونیکو ضروری فرماتے ہیں اور بعض آئمہ مرتبہ کے قائل ہیں اور حنفیہ کے نزدیک مثل اور نجاسات غلیظہ کے تین دفعہ دہونا کافی ہے اور سات دفعہ دہونا اولیٰ و افضل ہے منسوخ کہنے کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ آپ کے قاضی صاحب نیل الاوطار میں فرماتے ہیں۔ و ذہبت العترۃ و الخنیفۃ الی عدم الفرق بین لعاب الکلب وغیرہ من النجاسات و حملوا حدیث السبع علی الذنب و اجتواہا رواہ الطحاوی و الدارقطنی موقوفاً علی ابی ہریرہ انہ یغسل من و لوغۃ ثلاث مرات و ہوا الراوی للغسل سبعاً فبشت بذلک نسخ السبع الی آخرہ۔ تو اول تو ہم عدد سبع کو ذنب و استجاب پر محمول رکھینگے۔ اور اگر اور روایات اور قواعد کی وجہ سے منسوخ بھی کہینگے تو امر اول کو منسوخ نہیں کہتے۔ فقط امر ثانی کو منسوخ کہینگے یعنی نجاست سور کلب کو منسوخ نہیں کہتے بلکہ سات یا آئمہ دفعہ غسل کے ضروری ہونے کو منسوخ کہتے ہیں اور یہ قاعدہ کسی کے نزدیک مسلم نہیں کہ حدیث واحد کے ایک جملہ کے منسوخ ہونے سے تمام حدیث کا منسوخ ہو جانا ضروری ہے ورنہ حدیث و اذار کع فارکوا و اذارفع فارفعوا و اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ۔ فقولوا ربنا لک الحمد و اذ صلی جالساً فصلوا اجلوساً جمعون میں منسوخیت جمعہ اخیرہ تمام حدیث کو منسوخ کہنا ہو گا تو اب آپ کی توجیہ ثانی بھی محض دہو کہ کی ٹی سی نکلی اب توجیہ ثالث سینے فرماتے ہیں قولہ ثالثاً بانیکہ کیون نہیں جائز ہے کہ یہ حکم تعبدی ہو کیونکہ شریعت میں ہمارے بہت سے احکام تعبدی ہی موجود ہیں کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو خصوصاً جبکہ یہ کاظ کیا جائے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے ہوتا تو کم سات مرتبہ سے بھی کفایت کرتا الی آخرہ **اقول** مجتہد صاحب آپ نے تو تمام قوت مؤولہ اسی موقع میں صرف کر دی۔ سو آپ تو مجتہد ثیرے آپ تو تاویلین بھی طرح طرح کی ایجاد کر سکتے ہیں ہم بچارے مقلد بجز اسکے کہ کسی کی تقلید کریں اور کیا کر سکتے ہیں۔ تو اب آپ کی تاویلین دیکھ کر ہماری سمجھ میں ہی حدیث پیر رضاعہ کی آپ کی طرز کے موافق بعض تاویلین آتی ہیں اور وہ تشریح و تنقیح جو کہ حدیث پیر رضاعہ کے مابین بالتفصیل گذر چکی ہے وہ اب آپ کے مقابلہ میں بے سود و فضول معلوم ہوتی ہے خیر مضیٰ مامضیٰ۔ مگر اب آپ کی تاویلین دیکھ کر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ شاید حدیث پیر رضاعہ منسوخ ہو گئی ہو آخر شریعت میں بہت سے احکام منسوخ ہوئے اور ہر ایک امر کی خبر تک آئی کیا ضرور ہے۔ یا لا اظہور لا یجسہ تنی۔ میں لفظ

زاید ہو۔ آخر بعضی آیات قرآنی میں بھی لفظ لازید آیا ہے۔ یا حضرت ختمی مآب نے لفظ لا فرمایا ہی نہیں
 راوی کی غلطی سماعت یا سہو کی وجہ سے یہ لفظ زاید ہو گیا ہو آخر سماعت میں خطا کا واقع ہونا اور سہو
 ہو جانا سب سے ہو جاتا ہے اور بلکہ ان تینوں امر کی دلیل احادیث و لوغ کلب و استیقاظ و قلیتین و لایولن
 وغیرہ ہو سکتی ہے یا یوں کہنے کے لفظ ما کا زبان عرب میں چشمہ پر بھی اطلاق آتا ہے تو حدیث مذکور میں بھی
 ما سے چشمہ مراد ہو یا لفظ شئی کی صفت محذوف مانی جائے اور اس کی تقدیر الماء طور لایجبہ شئی طاہر نکالی
 جائے اور مطلب یہ ہو گا کہ جب صحابہ نے آپ سے عرض کیا کہ بیرضاعہ میں نجاسات واقع ہوتی ہیں تو
 آپ نے قاعدہ کلیہ فرمادیا کہ پانی اپنی اصل سے پاک ہے جب اس میں کوئی شے طاہر واقع ہوگی اس کی
 صفت نہ بدلیگی۔ ہاں اگر نجاست واقع ہوگی تو اب اس کی طہوریت جاتی رہیگی۔ کیسے افسوس کی بات ہے
 کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر الفاظ کو چھوڑ کر اور لفظ فلیرقہ اور لفظ طور سے
 جو حدیث و لوغ میں واقع ہے بالکل قطع نظر فرما کر محض قیاس اور رائے غیر مدلل سے اس کے مقابلہ میں
 ارشاد کرتے ہیں کہ کیوں نہیں جائز کہ یہ حکم تعبیری ہو اور کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو۔
 یا للعجب و لضعیفۃ الادب۔ الحمد للہ مجتہد صاحب نے حدیث استیقاظ و لوغ کلب حدیث لایولن کو
 کو معارض حدیث بیرضاعہ نہونیک جو وجوہ بیان کی تھیں ان سب کا رکیک و ضعیف و سہمی و خیالی ہونا
 مستحق ہو گیا اور ہر ایک امر کے جواب الفاظ و قرائن حدیث و اقوال شرح حدیث سے وجوہ متعدد وہ
 ظاہر ہو گئے۔ اب یہ عرض ہے کہ عمدہ اور ادنیٰ تو یہ ہی تھا کہ حدیث بیرضاعہ میں الف لام مفیدہ عہد مانا جائے
 تاکہ احادیث مذکورہ صحیحہ سے تعارض نہ ہو اور کسی حجت تو یہ سے الف لام کا استفراقی ہونا باوجود سعی
 مجتہد صاحب سے ہونے کا۔ کما مرفصلاً اور اگر پاس خاطر مجتہد صاحب الف لام کو مفیدہ استفراق ہی مانا
 جاوے تو پھر حدیث بیرضاعہ اور احادیث مذکورہ بالا میں تعارض لازم آئیگا۔ اب اگر یہ تعارض کیسے نہ
 مانا جائے اور احد الطرفین میں سے کسی کی تاویل نہ کی جائے تو پھر ظاہر ہے کہ حدیث بیرضاعہ کو متروک
 و منسوخ اور ان احادیث کو بوجہ قوت و صحت تام معمول بہ ماننا پڑیگا اور چونکہ ان دونوں صورتوں
 میں مجتہد صاحب کا مطلب بالکل گاؤ خورد ہو جاتا تھا تو اس لیے مجتہد صاحب اس جانب تو متوجہ

ہی نہیں ہوئے۔ اب دوسری تفسیر صورت یعنی احد الطرفین کی تاویل کر کے اور ظاہر سے پھر کے باہم
 تطبیق دیجائے جسکو مجتہد صاحب نے بڑی جانکاہی سے بنایا ہے مگر اس صورت میں ہوا فقط یہ کلام ہے
 کہ اگر ظاہر سے پھرنے کی ٹیم سے تو پھر بہتر یہی ہے کہ حدیث بیر لضعاعہ کی تاویل کیجادے اور ان احادیث
 کو اپنے معنی پر قائم رکھا جائے اور مجتہد صاحب نے اس بارہ میں سعی فرمائی ہے کہ حدیث بیر لضعاعہ کو
 معنی ظاہری پر رکھا کر ان احادیث کی تاویل کیجائے۔ کما مر لیکن یہ امر بھی واضح ہو چکا ہے کہ جو تاویلین
 حدیث دلوغ و استیقاظ و لایون مین کی ہیں وہ مخالف الفاظ حدیث اور اقوال جمہورین ایسے وہ
 تاویلین قابل قبول نہیں تو اب کون عاقل منصف اس بات کو تسلیم کر لیا کہ اپنے تائید مشرب کے لیے ایک
 حدیث کو معنی ظاہر پر رکھا کر احادیث کثیرہ قویہ کی تاویلین خلاف الفاظ حدیث کیجادین اب مقتضائے انصاف
 یہی ہے کہ اس حدیث واحد کی تاویل کی جادے تو مناسب ہے بالخصوص اگر وہ تاویل ایسی ہے کہ الفاظ
 حدیث اسکو رد کرتے ہوں بلکہ اور احادیث اس تاویل کے مؤید و موافق ہوں تو پھر اس کی تسلیم میں کون
 متامل ہوگا سو دیکھئے وہ حدیث مجتہد صاحب نے یہ ہے۔ قیل یا رسول اللہ انتو صائم من بیر لضعاعہ وہی بیر لضعاعہ منہا الخ
 و لحوم الکلاب المنتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ الما یرطو ر لای نجسہ شی اور دوسری روایت میں یہ
 نقطہ بین یستقی اک من بیر لضعاعہ وہی بیر لضعاعہ فیہا مائلض النساء و لحم الکلاب و صذر الناس فقال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ان الما یرطو ر لای نجسہ شی یعنی لوگون نے آپ سے عرض کیا کہ بیر لضعاعہ منہا منہا حیض و لحوم
 کلاب اور گندی چیزیں اور فضلات آدمیوں کے ڈالے جاتے ہیں تو اب کیا ہمارا اس سے وضو کرنا جائز
 ہوگا اور دوسری روایت کا یہ مطلب کہ کیا ایسا پانی آپ کے پینے کے لیے لایا جاتا ہے تو اس کے جواب
 میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ پانی پاک ہے ان میں سے کسی شے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ تو وعدہ بات تو
 یہی ہے کہ الف لام مضید عہد مانا جائے تاکہ معنی حدیث بلا تکلف بخاد میں اور کسی حدیث کی مخالفت بھی
 لازم نہ آئے۔ کما مر لیکن بیا میں خاطر مجتہد صاحب اگر الف لام استعراقی مانا جائے اور بین الاحادیث
 تطبیق و یجودے تو پھر وعدہ اور اولیٰ یہی ہے کہ اس حدیث مذکور کی تاویل کی جائے کیونکہ ظاہر ہے
 جب بیر لضعاعہ میں کثرت نجاسات واقع ہوتی ہیں تو ضرور اس کی رنگت وغیرہ اس میں ظاہر ہوتی

ہوگی۔ علاوہ ازین طبایع نفیہ ایسے پانی سے سخت متنفر ہوتی ہیں تو اب حدیث مذکور کا یہ مطلب سمجھنا کہ اگرچہ
 یہ نجاسات واقع ہوتے ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے استعمال اور اُس کے پینے سے
 اجتناب نہیں فرمایا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اور بلکہ سائلین کے سوال کا بھی یہ مطلب نہیں معلوم ہوتا کہ باوجودیکہ
 نجاست کثیرہ اُس میں موجود ہے مگر ہر گھٹی آپ اس کو کیوں استعمال فرماتے ہیں۔ بلکہ مطلب سوال یہ تھا
 کہ بعد اخراج نجاست وہ پانی پیر بضاعہ کے جو اپنے اُس کا استعمال کیا تو اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ گو وہ پانی
 مکمل گیا مگر کنوین کی دیواریں اور اُس کی مٹی جس سے نجاست متصل ہوئی تھی بجنسہ باقی رہے اس لیے
 قیاس مقتضی اس امر کو ہے کہ وہ پانی اب بھی بجنسہ ناپاک ہے اُس شبہ کیلئے اپنے فرمایا الماء الطہور لا نجسہ شی
 یعنی پانی ان اشیاء سے نجس نہیں ہوتا۔ یہ مطلب نہیں کہ وقت وقوع نجاست بھی کوئی پانی نجس نہ ہو گا چنانچہ
 یہی معنی بجنسہ حدیث ان الارض لا نجس۔ اور المسلم لا نجس۔ میں موجود ہیں۔ یہ تو کوئی کتا ہی نہیں کہ جرم ارض
 اور جرم مسلم باوجود اتصال نجاست ناپاک نہ ہو گا بلکہ یہ مطلب ہے کہ بجز دالہ نجاست زمین پاک ہو جائیگی چنانچہ
 طحاوی رحمۃ اللہ نے یہی جواب بالتفصیل بیان فرمایا ہے سو اُس عبارت سے تو آپ کو تسکین و تشفی پوری نہوگی
 مگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو حجتہ اللہ میں دبارہ حدیث مذکور لکھا ہے اور بعینہ ہمارا مدعا اُس سے
 ثابت ہوتا ہے اُسکو بجنسہ نقل کرتا ہوں۔ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء الطہور لا نجسہ شی وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 الماء لا یجسب وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤمن لا نجس ومثلہ فی الاخبار من ان البدن لا نجس والارض لا نجس
 اقول معنی ذلک کلمہ یرجع الی بقی نجاستہ خاصۃ مدل علیہ القرائن الحالیۃ والقالیۃ فقولہ الماء لا نجس معناه
 المعاون لا نجس بکافۃ النجاستۃ اذا خرجت ورسیت ولم یتغیر احد اوصافہ ولم یتغشش البدن لغسل فیہ طہر
 والارض یصیبہا المطر و اُس رد لکھا الارجل فتطردل یکین ان لظن بعبیر بضاعۃ انها کانت تقر فیہا النجاست
 کیف وقد جرت عادۃ بنی آدم بالاجتناب عما ہذا شانہ فکیف سیتقی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل کانت
 تقع فیہا النجاسات من غیر ان یقصد القاء ہا کما نشاہد من آبار زماننا ثم یتخرج تلک النجاسات فلما جاز الاسلام
 سالوا عن الطہارۃ الشرعیۃ الزائدۃ علی ما عندہم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء الطہور لا نجسہ شی یعنی لا نجس
 نجاستہ غیر ما عندکم ولیس ہذا تادیلاً۔ ولا صرفاً عن الظاہ بل ہو کلام العرب انتہی۔ انصاف سے ملاحظہ فرمائیے

کہ ہمارا مدعا مع شئی زاید اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے موجب حدیث پر لبضاعہ کے یہ معنی ہوئے تو اب آپ کا مطلب تو بالکل گاد خورد ہو گیا اور جب کو آپ اپنے ثبوت مدعا کیلئے نفس قطعی الدلالتہ خیال فرماتے تھے اُسکو ثبوت مدعا سے جناب سے علاقہ ہی نہ رہا اور حدیث دلوع واستیقاظ وغیرہ میں اور حدیث موصوف میں کسی قسم کا تعارض و تزاحم نہوا تو اب اُس کے بہرہ و سہ اولن احادیث صحیحہ مستعدہ کی تاویلین بعید کرنا محض خیال خام و اُمید محال ہے بالجملہ حدیث پر لبضاعہ میں الف لام عمدہ کا مائے یا مفید استغراق کیئے اور در صورت استغراق تعارض تسلیم کیا جائے یا تطبیق کی فکر کی جائے ہر حال میں بحمد اللہ ہمارا مدعا ثابت اور آپ کا دعویٰ غیر قابل للقبول ہوگا۔ کما مر مفصلاً۔ صورت اولین کا ہمارے موافق اور آپ کے مدعا کے مخالف ہونا تو اظہر من الشمس ہے البتہ صورت اخیر کو آپ مفلس مخلص سمجھتے ہیں اور رفع تعارض کیلئے اُن احادیث متعددہ قویہ کی تاویل بعید فرماتے ہیں۔ مگر یہ امر تقریر حق سے واضح ہو گیا کہ اگر بوجہ تطبیق تاویل کی چال خستہ بیار کی جاوے تو اُن احادیث کی جو آپ نے تاویلین کی ہیں وہ غلط ہیں بلکہ اُن کو اپنی اصلی معنی پر قائم رکھ کر حدیث پر لبضاعہ کی تاویل مذکور کرنا مناسب و درست ہوگا اور حضرت شاہ صاحب تو تاویل مذکور کے باب میں ولیس ہذا تاویلاً ولا صرفاً عن الظاہر بل ہو کلام العرب۔ ارشاد کر چکے ہیں سو جب آپ کی تاویلات مذکورہ کا ابطال و خلاف الصاف ہونا خوب ظاہر ہو چکا تو آپ کو لازم ہے کہ یا تو رفع تعارض اور دلائل قابل قبول پیش کیجئے ورنہ بمقابلہ اُن احادیث متعددہ قویہ کے حدیث پر لبضاعہ کو منسوخ کہئے۔ یہ بھی نہیں تو الف لام کو حسب معروضہ سابق مفید عمدہ تسلیم کیجئے اور احادیث مذکورہ جناب کے سوا صحاح میں اور احادیث بھی ایسی موجود ہیں کہ جن سے مارقلیل کا بوجہ وقوع نجاست قبل التیغیر ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ بخاری میں موجود ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فارة سقطت فی سمن فقال صلی اللہ علیہ وسلم القولا و ما حولها الی آخر الحدیث بشرط فہم اس سے صاف ظاہر ہے کہ شے منجہ تو بوجہ وقوع نجاست اسی قدر نجس ہوگی جو نجاست سے متصل ہوگی اور شے سیال سب ناپاک ہو جائیگی یہ قید نہیں لگائی کہ اُس میں تغیر اوصاف کی نوبت آئیگی تو ناپاک ہوگی ورنہ نہیں دیکھئے آپ کے امیر المؤمنین

جواب صاحب عون الباری میں بذیل حدیث مذکور فرماتے ہیں وخرج بالجماد الذی انب فانہ نجس کلمہ
 بلا قاة النجاستہ ویتعذر تطہیرہ ویحرم اکلہ ولا یصح بیعہ۔ اس کے سوا اور احادیث واقوال سے بھی
 ہمارا مدعا ثابت ہے مگر آپ کے لیے یہ کافی و دانی ہے جب آپ ان احادیث کا جواب شافی عنایت
 فرمائیں گے اُس وقت دیکھا جائیگا لیکن چونکہ حدیث قلین کو آپ نے بیان فرمایا ہے اس لیے اُس کی کیفیت
 بالاحمال عرض کئے دیتا ہوں ناظرین اوراق کو یہ امر تو پہلے سے معلوم ہے کہ دربارہ طہارت ما مجتہد محمد حسن
 کے نزدیک معمول بہ حدیث بیرضاعہ ہے اور جس قدر روایات اُس کی معارض ہوئی ہیں ان سب
 کا جواب اور تاویل بیان کر رہی ہیں تقدیر سے درست ہو یا نادرست سو حدیث ولوغ و استیقاظ و الیون
 کی تاویلیں تو مع جوابات شافی گذر چکے لیکن حدیث قلین کا تعارض ابھی موجود ہے کیونکہ الماکثور لا یغیبہ
 شئ سے تو حسب تقریر مجتہد صاحب یہ ثابت ہوا کہ پانی قلین ہو یا کم قیل الیغیر مجرد وقوع نجاست ناپاک
 نہوگا اور حدیث قلین سے یہ امر نکلتا ہے کہ پانی جب مقدار قلین کو پہنچ جائیگا تو وقوع نجاست سے
 ناپاک نہوگا جس سے بطور مفہوم مخالف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس مقدار کو نہ پہنچا بلکہ قلین سے کم ہوگا تو
 مجرد وقوع نجاست نجس ہو جائیگا اور یہ امر مدعائے مجتہد صاحب کے جسکو بزعیم خود حدیث الماکثور لا یغیبہ
 شئ سے ثابت کیا تھا متعارض و مخالف ہے چنانچہ مجتہد صاحب نے جو تقریر شبہ کی بیان فرمائی ہے
 بعینہ اُس کا یہی مطلب ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے اس شبہ کا جواب دیا ہے اور حدیث قلین
 و بیرضاعہ میں تطبیق ثابت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث قلین و حدیث الماکثور میں تعارض
 نہیں کیونکہ حدیث قلین کا تو یہ مطلب تھا کہ جب پانی مقدار قلین کو پہنچ جاتا ہے تو حال خبث و نجاست
 نہیں ہوتا اور اُسکی مفہوم مخالف سے ثابت ہوا کہ ما دون القلین میں بوجہ وقوع نجاست خبث
 آجائے گی مگر اول تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ وہ خبث اُس پانی کو مکروہ کر دیگی یا بالکل نجاست قطعی بنا دیگی
 سو جائز ہے کہ پانی ما دون القلین بوجہ وقوع نجاست مکروہ مانا جائے نہ کہ نجس تو اب حدیث قلین حدیث
 بیرضاعہ کی مخالف نہوگی کیونکہ حدیث بیرضاعہ کا تو یہ مطلب تھا کہ کوئی پانی مجرد وقوع نجاست
 ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلین کا اب یہ مطلب نکلا کہ ما دون القلین مجرد وقوع نجاست مکروہ ہو جاتا ہے

۴۱ اگر حدیث موصوف کا یہ مطلب ہوتا کہ پانی مادون قلتین بجز دو قوع نجاست ناپاک و نجس ہو جاتا ہے تو البتہ تعارض ہوتا دوسرے پانی کا حامل خبثت ہونا اور چیز ہے اور ایسا نجس ہو جانا کہ نجاست کی وجہ سے خارج از طہوریت ہو جاوے اور چیز ہے۔ ان دونوں باتوں میں ہرگز تلامزم نہیں یعنی حدیث قلتین میں جو لفظ لم یحل الخبث۔ موجود ہے اُس کا مفہوم مخالف فقط اس امر پر دال ہے کہ پانی مادون قلتین حامل خبثت ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ وہ پانی بالکل ظاہر مظهر نہیں رہتا اور ناپاک ہو جاتا ہے اور جب مفہوم مخالف حدیث قلتین کی وجہ سے اُس کی نجاست و زوال طہوریت ثابت نہوا تو حدیث مذکور مخالف حدیث بیربضاعہ نہوگی۔ تو اب ان دونوں وجہ سے ثابت ہو گیا کہ حدیث بیربضاعہ اور قلتین میں ہرگز تناقض اور منافات بطور مخالف بھی لازم نہیں آتی یہ مطلب ہے مجتہد صاحب کی تمام عبارت کا جو کہ بعد حذف امور زوائد و لغو اسلوبی کے ساتھ بیان کیا گیا مگر مجتہد صاحب کی یہ تطبیقی اول تو محض قیاس و رائے اور مخالف ظاہر الفاظ حدیث ہے جب تک کسی حجت قوی سے ثبوت نہ مقابل تسلیم نہ سمجھی جائیگی اور اگر آپ کے نزدیک یہی حجت کافی ہے کہ اس تطبیق میں الحدیثین و رفع تعارض کسی طرح ہونا چاہیے تو اسکی اور صورتیں عمدہ موجود ہیں دیکھئے امام طحاوی و شاہ صاحب رحمہما اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے جو عنقریب حدیث بیربضاعہ کے معنی نقل کر آیا ہوں اُس بنا پر حدیث بیربضاعہ نہ مخالف حدیث و لوغ و استیقاظ وغیرہ ہوتی ہے نہ معارض حدیث قلتین ہو سکتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس الماء طہور میں الف لام مفید عمدہ مانا جاوے تو پھر تو کسی طرح حدیث قلتین کے ساتھ مخالف و تراحم ہو ہی نہیں سکتا بلکہ جب آپ نے ضرورت رفع تعارض کو اپنی تاویل کے لیے حجت کافی سمجھا تو اسی قاعدہ کے موافق ہم بھی رفع تعارض کو الف لام عمدی ہونے کے لیے حجت کہہ سکتے ہیں اور اگر آپ کا یہی ایجاد ہے کہ جہاں بواسطہ احادیث کسی خاص امر کی حلت و حرمت میں تعارض ہو تو بلا حجت بنظر تطبیق آپ نے کراہت کی پھر لگا کر جمع بین الحدیثین کر دیا تو پھر تو آپ کے اعتراض سے سلف سے لیکر خلف تک کون بچ سکتا ہے۔ دیکھئے بعض لفظوں سے قرآنہ خلف الامام کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور بعض سے منافات بعض احادیث سے

مس ذکر و مس امرأۃ متوضی کے حق میں ممنوع کہا جاتا ہے اور بعض نقوص سے مباح بعض روایات سے واطی کو قبل انزال ترک غسل مباح سمجھاتا ہے بعض سے حرام۔ بعض احادیث متوضی کو استعمال ماست النار سے روکتی ہیں اور بعض اجازت دیتی ہیں بعض روایات نبیذ تمر سے وضو کرنے کی اباحت بیان کرتے ہیں اور بعض دلائل اس کی ممانعت ثابت کرتی ہیں بعض روایات سے نکاح محرم جائز معلوم ہوتا ہے بعض سے ممنوع۔ علیٰ ہذا القیاس تو آپ کے مشرب کے موافق مسائل مذکورہ میں کرہت میں سب کو جمع کر کے احادیث مختلفہ میں تطبیق بسہولت دیکھتے ہیں مگر اس چال چلنے میں حنفیہ شافعیہ وغیرہ پر جو گدہ رگی سو گدہ رگی لیکن آپ کی خیر نظر نہیں آتی بھلا قرآنہ خلف الامام کو علی الاطلاق آپ کیونکر مکر وہ فرماویں گے کجا فرض اور کجا مکروہ علیٰ ہذا القیاس مس ذکر و مس امرأۃ و غسل قبل الانزال و نکاح محرم وغیرہ میں لحاظ فرمایا لیکن بالجملہ فقط ضرورت رفع تعارض کے لیے یہ آپ کی تاویل قابل قبول کسی کے نزدیک نہیں ہو سکتی جب آپ کوئی حجت معقول اور شاہد فرماویں گے دیکھا جائیگا اور اگر پاس خاطر جناب آپ کے جملہ امور کو تسلیم بھی کیا جائے تو آپ کا حمل خباثت اور نجاست میں فرق کرنا محض بے اصل ہے حمل خباثت سے حدیث قلین میں نجاست مراد ہونا اظہر من الشمس ہے چنانچہ بعض روایات میں لفظ نجس بجائے لم یحل الحبث موجود ہے اور نجاست کا مخرج طہوریت ہونا بدیہی ہے تو اب حدیث قلین کا یہ مطلب ہوا کہ پانی بعد قلین نجاست سے ناپاک نہوگا اور اس کے مفہوم مخالف سے ما دون لقلین کا نجس ہونا ثابت ہوگا یعنی وہ پانی طہور باقی نہ رہا اور یہ مضمون حدیث الماء طہور کی معارض ہے معلوم نہیں آپ نجاست و حمل خباثت میں کیا فرق سمجھ رہے ہیں بیان کرتے تو معلوم ہوتا۔ شاید آپ کا یہ مطلب ہو کہ حمل خباثت و نجاست گواہ شے ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوجہ نجاست و حمل خباثت پانی طہور ہونے سے نکلیا جائے یا نہ ہے کہ وہ پانی نجس ہو مگر طہور باقی رہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ اسکو مکروہ مانا جائے سو اس مضمون کی داد بجز عالم کمال و فضل اجل جناب مولوی عبید اللہ صاحب وغیرہ مدحین و مقولین مصباح کے اور کوئی آپ کو ندیگا تعجب ہے کہ مجتہد زمن کس شد و مد سے فرماتے ہیں اور نیز در میان حل خبث اور نجاست مخرج طہوریت کے ہرگز تلامذہ

نہیں ومن ادعی فعلیہ البیان انتہی۔ ہکو اس کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں۔ عاقلان خود میدان
 بان یہ عرض ہے کہ وہ بیچارے اہل ظاہر جن کو مجتہد صاحب جیسے رفیق نے حسب مصداق مصرعہ
 ویندہل الخلیل عن خلیلہ کی بجائے اعانت و امداد اشارۃ مخالفت اجماع کہا تھا اگر اپنا بدلہ لینے پر آمادہ
 ہوں۔ اور الما طور لایخبہ شئی الا ما غلب علی ریحہ و طعمہ و لو نہ میں جو زیادہ استشار ان کے مخالف
 ہے اس کا یہی جواب دین کہ جو آپ نے فرمایا تو پھر ان کا آپ کیا جواب دے سکتے ہیں کیونکہ آپ کے
 ارشاد کے موافق وہ بھی نجاست کو مخرج طہوریت نمازین گے بلکہ فقط کراہت کے قایل ہو جائیں گے
 اور حدیث مذکور کا یہ مطلب کہیں گے کہ تمام پانی پاک و طہور میں کسی نجاست سے ناپاک نہونگے ہاں
 اگر تغیر اوصاف کی نوبت آجائے گی تو بے ستہ نجس یعنی مکروہ ہو جائیں گے۔ اب اس تاویل پر جو مجتہد صاحب
 نے حدیث قلیتین کے بیان کی۔ یہ اعراض ہوتا تھا کہ جب قلیتین و ما دون قلیتین وقوع نجاست نجس
 و ناپاک نہوے اور تساوی فی الحکم رہے تو پھر قلیتین کی قید لگانے کی کیا وجہ ہو اس کا جواب فقط
 یہ بیان کر کے کہ فرق اور فصل کر دینا درمیان پانی قلیل اور کثیر کے کتنا بڑا فائدہ ہے انتہی۔ شرح
 بلوغ المرام وغیرہ کے ذریعہ تحدید قلیتین کی لم اور علت بیان فرمانے لگے اور قریب ایک ورق کے
 تقریر پریشان و زاید تحریر کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تحدید قلیتین کے ساتھ امر ضروری ہے اور
 قلیت سے بڑا کوئی برتن ان کے یہاں مرفح نہ تھا اور قلیتین سے زائد ان کے نزدیک حوض میں
 داخل تھا علیٰ ہذا القیاس اس قسم کی باتیں بیان فرمائی ہیں سو بعد بیان احادیث و اقوال
 علمای سلف ہکو ان امور کی طرف متوجہ ہونا فضول ہے مجتہد صاحب کی غایت عجز کی بات ہے
 کہ احادیث صحیحہ و قویہ تو درکنار اقوال جمہور و مشہور کو ترک فرما کر تاویلات بعیدہ غیر مدلل ثبوت مدعا
 کے لیے نقل فرما رہے ہیں سو ان کو اختیار ہے جو چاہیں سو کریں ہکو یہ امور مضر نہ اس کے جواب
 دینے کی ضرورت یہاں تک جب قدر دلائل مجتہد صاحب نے تحریر فرمائیں تھیں۔ بھدا اللہ ان کے
 جوابات متعددہ لمقتضیل بیان کر دیے گئے جن سے مجتہد صاحب کی توجہات و استدالات کا ضعف
 و رکاکت اور مخالفت احادیث و قول جمہور ہونا محقق ہو گیا مگر ہمارے مجتہد صاحب برقع حیا و تار

اور انصاف کو بغل کو میں مار کر اب بھی ہی فرماتے ہیں **قولہ** اب منصف لمیب کو ثابت ہوا ہوگا
 کہ احادیث احکام المیاء میں باہم کسی طرح سے منافات اور تناقض نہیں ہے اور سب احادیث
 واجب العمل ہیں انتہی **اقول** و باللہ التوفیق۔ اس دفعہ میں جو ابحاث گذر چکی ہیں اُنکے
 ملاحظہ سے انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جائیگا کہ مذہب امام کے موافق اس مسئلہ میں نہ مخالفت
 حدیث لازم آتی ہے نہ مخالفت اقوال جمہور۔ ہاں مجتہد صاحب نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اُس پر
 مخالفت احادیث کا اشکال اور نیز مخالفت اقوال و مذاہب جمہور کا اعتراض واقع ہوتا ہے سو یہ
 جملہ بالتفصیل ہر چند بیان ہو چکے ہیں مگر بعض وجوہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالاجمال اس توفیق
 و مخالفت کی کیفیت عرض کر دی جائے۔ سوا اول تو یہ بات سمجھنی ضرور ہے کہ عند الامام اس مسئلہ
 میں معتبر رائے مبتلی بہ ہے کما مر سابقاً اور عشر فی عشر ہمارے نزدیک اصل مذہب نہیں اصل مذہب
 قول امام ہے ہاں بوجہ ضبط تیسیر عوام و بوجہ خوف اختلاف اپنی رائے کے مطابق جسکو منجملہ افراد
 رائے مبتلی بہ کہنا چاہیئے۔ اکثر متاخرین نے اُس کی تعیین عشر فی عشر کے ساتھ کر دی ہے۔ مزید
 احتیاط کے لیے دو ایک عبارت نقل کئے دیتا ہوں علامہ ابن نجیم اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں۔
 وقال ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی ظاہر الروایۃ عنہ یعتبر فیہ اکبر رائے مبتلی ان غلب علی ظنہ انہ
 بحیث تفصل النجاستہ الی الجانب الآخر لا یجوز الوضوء والا جاز و مائل علیہ انہ ظاہر المذہب شمس الامۃ
 النرسی فی المبسوط وقال انہ الاصح و فی معراج الدرایۃ الصحیح عن ابی حنیفہ انہ لم یقدر فی ذلک
 شیئاً و انما قال ہو محکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاستہ من طرف انی طرف و ہذا اقرب
 الی التحقیق لان المعبر عدم وصول النجاستہ و غلبۃ الظن فی ذلک تجزی مجر الیقین فی وجوب العمل
 کما اذا اخبر واحد بنجاستہ الماء وجب العمل بقولہ و ذلک یختلف بحسب اجتهاد الرائی و ظنہ
 و کذا فی شرح الجمع و المجتبی و فی الغایۃ ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ اعتبارہ بغلبۃ الظن و ہو الاصح
 انہی موصل مذہب تو یہی ہے اور اس کے سوا جتنے اقوال ہیں وہ تیسیر عوام و خوف اختلاف
 کی وجہ سے اسی کی تشریح و تعیین کر دی ہے جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اصل مذہب سبارہ میں

اس کے متبلی بہ ہے تو اب یہ عرض ہے کہ ہمارے دو دعوے ہیں اول تو یہ کہ ماقلیل مجرد و قورع بجا
 بنس ہو جاتا ہے اور اس کی دلیل حدیث لایون اور حدیث ولوغ اور حدیث استیقاظ اور حدیث وقوع
 فارہ اور حدیث قلین چنانچہ اسکی حقیقت منکشف ہو چکی ہے اور اس ہمارے دعوے کے مخالف بظاہر
 فقط حدیث بیربضاعہ معلوم ہوتی ہے سو اس کو اول تو ہم معمول موقع خاص پر کرتے ہیں اور الفلام
 کو مفید عمدہ کہتے ہیں اور اگر آپ کی خاطر سے عام کہا جائے تو پھر اس کے معنی لیتے ہیں جو کلام طحاوی
 اور شاہ ولی اللہ صاحب سے نقل ہو چکی ہے۔ اور یہ بھی نہ تو پھر بنا چاری ان احادیث تو یہ کثیرہ کے مقابلہ
 میں اسکو مشوخ کنا پڑ گیا اور آپ کے مشرب کے موافق اگر حدیث بیربضاعہ سب کو عام و شامل مانی جائے
 اور معنی فرمودہ جناب مراد سے جادین تو پھر ان تمام احادیث کی ایسی تاویلین رکیک مخالف لفظاظ
 احادیث آپ کو کرنی پڑیگی کہ اہل حدیث تو درکنار جن کو آپ اہل رائے فرماتے ہیں وہ ہی انکو قبول نہیں
 کیسکتے چنانچہ اسکی مفصل کیفیت گذر چکی ہے۔ دوسرا دعویٰ ہمارا یہ ہے کہ دربارہ مار شارع علیہ السلام
 سے کوئی تحدید فارق بین تقلیل و اکثر ثابت نہیں ہوئی مگر اس دعوے کے معارض بظاہر حدیث قلین
 معلوم ہوتی ہے بجز اسکے اور کوئی حدیث نہیں سوا اول تو یہ حدیث ایسی قوی نہیں کہ جن کی وجہ سے
 شرائط فرائض کو جو حکم میں فرائض ہی کے ہوتے ہیں ثابت کیا جائے اور جس طور کو نصف ایمان فرمایا ہے
 اس کے باب میں معتبر کہا جائے یہی وجہ ہے کہ شارح سفر السعاده نے علی بن مدینی استاد بخاری
 سے نقل کیا ہے۔ وگفتہ کہ بیچ کے از فریقین را حدیثی در تقدیر و تحدید آب از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 صحیح شدہ اور ابن عبد البر فرماتے ہیں و ما ذهب الیہ الشافعی من حدیث قلین مذہب ضعیف من
 حجتہ النظر غیر ثابت من حجتہ الاثر الخ اور ابن تیمیہ اس کے باب میں فرماتے ہیں۔ و کیف یکون مذہب
 سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی دلائلہما احد من اصحابہ ولا التابعین لهم باحسان
 الار وایہ مختلفہ مضطر بہ عن ابن عمر لم یعمل بہا احد من اہل المدینہ ولا اہل البصرۃ ولا اہل الشام
 ولا اہل کوفہ انتہی چنانچہ یہ عبارات مع شے زاید بالتفصیل مذکور ہو چکے ہیں دوسرے یہ کہ حدیث قلین
 کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کر کے اگر لائق تسلیم ہی کہا جائے تو اس سے ثبوت تحدید

نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ کسی روایت میں قلتین اور کسی میں ثلاث قلال اور بعض میں اربعین قلال اور
 اربعین غوب وغیرہ موجود ہے تو جیسا اربعین قلال سے کم کی نفی نہیں کیسی طرح حدیث قلتین میں ہی
 قلتین سے کم کی نفی ثابت نہیں ہو سکتی حدیث مذکور کا فقط یہ مدعا ہے کہ جب پانی بقدر قلتین
 ہونا پاک نہیں ہوتا مگر کم از قلتین کے حکم سے یہ حدیث ساکت ہے دیکھئے جب رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے عورتوں کو فرمایا لا يموت لاحد الا من ثلاثه من الولد فاحتسبوا لا دخلت الجنة تو اس پر
 ایک عورت نے عرض کیا اواثنا یا رسول اللہ آپ نے فرمایا اواثنان اور بعض روایت میں ولد
 واحد کے لیے ہی یہی بشارت ہے تو جیسا اس حدیث میں ثلاث کے عدد سے اثین کی نفی نہوی
 اور اثین سے واحد کی نفی نہ ہوئی ایسے ہی حدیث قلتین سے بھی کم کی نہیں مفہوم ہوتی خاص کر عند الخليفة
 کہ مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت نہیں گو آپ نے اُس کے مفہوم مخالف کو معتبر رکھا ہے اور ہم ہی
 علی وجہ تسلیم اس کا حال عرض کر چکے ہیں مگر ادنیٰ صورت یہی ہے جو معروض ہوئی ورنہ اربعین
 قلال وغیرہ روایات معارض حدیث قلتین ہونگی اور ہمارا تو اب بھی کچھ نقصان نہیں مگر یہ تعارض
 آپ ہی کو مضر ہوگا۔ ہمارا مطلب اب بھی کہین نہیں گیا بلکہ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث قلتین میں
 کیفیت سوال کی پوری طور پر تشریح نہیں تو یہ حتمال ہو سکتا ہے کہ سائل نے سوال ہی قلتین
 سے کیا ہوا سیلے اپنے بھی مطابق سوال حکم قلتین بیان فرما دیا ہو۔ اور کسی نے اربعین قلال وغیرہ
 سے سوال کیا تو اپنے اُس کے موجب ارشاد فرما دیا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اپنے موافق حالت
 سائل جواب فرمایا ہو کیونکہ بعض اشخاص دربارہ پانی تو سماع کی جانب مائل ہوتے ہیں بعض تنزہ
 کی طرف سیلے اپنے کسی کے لیے قلتین یا ثلاث قلال فرما دیا کسی کے حق میں اربعین قلال وغیرہ
 ارشاد کیا جیسا حالت صوم میں ایک شخص کو اپنے قبلہ سے منع فرمایا اور دوسرے کو اجازت دیدی
 اور فرق یہ تھا کہ اول سائل شاب اور دوسرا شیخ تھا تو جیسا ارشاد آپ کا بطور تحدید و تعیین نہ تھا
 اور نہ ایک قول دوسرے کے معارض بلکہ یہ اختلاف حکم فقط اختلاف سائلین پر موقوف تھا جیسے
 اس طرح پر حکم قلتین یا ثلاث قلال وغیرہ کو باہم موافق وغیر مفید للتحدید اور اختلاف سائلین پر مبنی سمجھتا

چاہئے اور دیکھئے لفظ کے بارہ میں احادیث صحیحہ کثیرہ میں ارشاد عرفنا سنتہ موجود ہے مگر جمہور فقہاء و محدثین اسکو تعیین و تحدید پر محمول نہیں کرتے بلکہ موافق مقدار لفظ مدت تعریف کا حکم دیتے ہیں۔ خود ترمذی میں ہے قد رخص بعض اہل العلم اذا كانت اللقطة بسيرة ان يتقوا بها ولا يعرفها وقال بعضهم اذا كان دون دينار يعرفها قد رخصت و هو قول الحق بن ابراهيم انتى فتح الباری میں مذکور ہے والاصح عند الشافعية انه لا فرق في اللقطة بين القليل والكثير في التعريف وغيره وفي وجه لا يجب التعريف اصلا وقيل تعرف مرة وقيل ثلثة ايام وقيل زمنا لظن ان فاقده اعرض عنه اور حضرت شاہ صاحب مصنفے میں تحریر فرماتے ہیں۔ و شئ تافه چیز نیست کہ مالک آن بعد مفارقت آن براسے آن از راه خود باز نگردد بعد ظن عدم رجوع جائز است و رے تصرف بغیر تعریف و اگر ظن رجوع تا زمانے دہشتہ باشد تا آن زمان میباید تعریف کرد و آن مختلف است باختلاف شے و باختلاف احوال و مواضع انتی سو جب خود شوافع او جمہور اس مدت فرمودہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو تحدید کے لیے نہیں لیتے تو ایسے ہی مقدار قلتین بھی حدیث مذکور میں مفید تحدید نہیں بلکہ بیان تو جانب مقابل میں جو احادیث ثلاث و اربعین قداں وغیرہ موجود ہیں وہ پورے طور پر عدم تحدید قلتین کو ظاہر کر رہی ہیں بالجملہ ان وجوہ مذکور سے یہ دعویٰ محقق ہو گیا کہ دوبارہ تحدید ما کوئی حدیث موجود نہیں اور حدیث قلتین جو بظاہر مفید تحدید معلوم ہوتی ہے وہ اول تو ضعیف و مضطرب و دوسرے بوجوہ مفصلہ مذکورہ وہ حدیث بھی وال علی التحدید نہیں سو جب فرق بین القلیل و الکثیر کسی روایت سے ثابت نہوا تو اب خواہ مخواہ حسب قواعد شرعیہ مثل تعیین جہت قبلہ و تعیین عمل قلیل و کثیر در بارہ صلوٰۃ و تعیین مدت تعریف لفظہ وغیرہ۔ اس تعیین کو بھی بتلی بہ کی رائی اور تحری پر موقوف کرنا ہوگا اور اسے مذکور اس باب میں حجت قطعی سمجھی جائیگی۔ و ہو المطلوب۔ خواہ کسی کی تحری قلتین بر واقع ہو یا اس سے کم زیادہ پر دہی اس کے حق میں واجب العمل ہوگی۔ ہاں یہ عرض کر آیا ہوں کہ بوجہ سیر و ضبط امور عام و خوف اختلاف اب اس کی متاخرین نے اپنی رائی کے موافق تعیین کر دی ہے اب اہل الفضاں بنظر فہم ملاحظہ فرما دیں کہ مذہب امام جعفر موافق احادیث ہے اور کوئی مذہب رباہ سندہ مارا لیا موافق نہیں اس مسئلہ میں جو مخالف قول امام معلوم ہونے

ہیں تو ایک حدیث پر بضاعہ اور دوسری حدیث قلیتین ہے مگر حدیث پر بضاعہ میں تو بقرنیہ سوال سائل الف لام
عہد بے تکلف مراد لے سکتے ہیں دیکھئے بخاری میں موجود ہے کہ جب آپ نے ازواج مطہرات سے ایک
میں سے کیلئے ایلا کیا اور انیس روز کے بعد آپ تشریف لے آئے ازواج مطہرات نے عرض کیا
آلیت شہرا۔ اُس پر آپ نے جواب دیا۔ ان الشہر کیون تسعا وعشرین۔ سو اس حدیث میں ہی بقرنیہ سوال
جمہور نے الف لام مفیدہ مراد لیا ہے بعینہ یہی قصہ بیان موجود ہے اور اگر بیاس خاطر جناب کے
الف لام مفیدہ استغراق ہی مان لیا جائے تو پر حسب ارشاد امام طحاوی و شاہ صاحب حدیث مذکور
کے وہ معنی لیے جاویں گے جو حدیث الماء لا یحب اور المؤمن لا یحب۔ اور الارض لا یحب کے معنی لیے جاتے
ہیں۔ باقی رہی حدیث قلیتین سو قطع نظر ضعف واضطراب کے جو وہ متعدد ابھی عرض کر آیا ہوں کہ
حدیث مذکور مثبت تحدید نہیں بقول آپ کے من ادعی فعلیہ البیان بالجملہ کل احادیث ما بین فقط و حدیث
مخالف مذہب حقیقہ نظر آتی ہیں سو ان دونوں کے معنی مطابق احادیث دیگر ایسے ہو گئے کہ کسی طرح
کی مخالفت باقی نہ رہی۔ بخلاف مشرب جناب کے کہ سوا حدیث پر بضاعہ کے تمام احادیث مثل حدیث
لا یبولن و حدیث دلوغ و حدیث استیقاظ و حدیث قلیتین و ثلاث قلال و اربعین قلال و اربعین غوب
و قوع فارہ وغیرہ سب آپ کے مخالف۔ پر آپ نے جو بزور قوت اجتہاد یہ احادیث مذکور کی تاویلین بیان
فرمائی ہیں تو بعید و رکیک و مخالف الفاظ احادیث و اقوال جمہور ہیں کما مراراً پر اس شوخ چستی کو
دیکھئے کہ اس پر بھی آپ بصد فخر و مباہات ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث احکام المیاء میں باہم کسی طرح
سے منافات اور تناقض نہیں اور سب احادیث واجب العمل ہیں حالانکہ احادیث مذکور مدین سے بعض کو
آپ حضرات بوجہ ضعف و حیلہ تعارض متروک العمل مانتے ہیں مثل حدیث اربعین قلال و غوب وغیرہ کو اور
بعض کی ایسی تاویلین کرتے ہو جو حکماً متروک ہی کر دینا ہے مجتہد صاحب نے جو کچھ دلائل و تاویلات
وغیرہ بیان فرمائی تھیں بحمد اللہ ان کے جوابات متعدد بہت تفصیل کے ساتھ مکرر مذکور ہو چکے۔ اب
چونکہ اس بحث کو مجتہد صاحب نے ختم کیا ہے تو میں بھی اس بحث کو تمام کرنا ہوں۔ کیونکہ کوئی بات
فرمودہ مجتہد صاحب ایسی باقی نہیں رہی جس کے جوابات مفصلاً مذکور نہ ہوں لیکن مجتہد صاحب احادیث کی بحث

کو ختم دنا کے آگے اتنا صحابہ سے بھی کچھ استدلال پیش کرتے ہیں اسلئے مناسب یہ ہے کہ انکی بھی کیفیت ملاحظہ
 ناظرین سے گزر جائے اول مجتہد صاحب ^{علوہ الامام} مالک سے نقل کیا ہے ان عمر خراج فی رجب فہم عمرو بن العاص
 حتی وردوا حوضاً فقال عمرو بن العاص یا صاحب الحوض ہل ترد حوضک لیساع فقال عمر بن الخطاب یا صاحب
 الحوض لا تجترنا فان ارد علی السبلع وترد علینا۔ اور اسکو نقل کر کے فرماتے ہیں۔ قال فی الصنف و یقین معلوم ست کہ
 حیاض حجاز غدیر کبیر نمی باشد و عشر و عشر انتہی۔ خلاصہ استدلال مجتہد صاحب یہ ہے باوجودیکہ وہ حوض وہ درودہ تھا
 مگر حضرت عمر نے سورسبلع سے اُسکے نجس ہونیکا حکم فرمایا مگر مجتہد صاحب غلبہ شتیاق ثبوت دعائین اثر مذکور کو نقل
 کرتے ہیں لیکن یہ سمجھے کہ مجتہد صاحب کے مطلب کے اثر مذکور سے مرعاض ہے۔ سو اول تو اس امر کو خوب سمجھ لیجئے کہ
 وہ حوض صغیر ہو یا کبیر مگر بوجہ نجاست اُسکی کسی وصف میں تغیر نہ آیا تا ورنہ اُسکی نجاست میں پر تردید کیا
 ہوتا۔ اور استفسار عمرو بن العاص منع حضرت عمر بالکل فضول و غیر مفید ہوتا۔ اسکے بعد یہ عرض ہے کہ جب اُسکی
 کسی وصف میں تغیر نہ آیا تا تو پہراؤل تو استفسار حضرت عمرو بن العاص اس پر شاہد ہے کہ اُسکے نزدیک وقوع
 نجاست سے قبل التغیر ہی پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگر نہ نجاست موافق مشرب جناب تغیر احد الاوصاف پر ہوتا
 تو اول تو یہ امر مدرک بالحواس تھا حضرت عمرو بن العاص خود دیکھ لیتے سوال کی ضرورت تھی۔ دوسرے حسب
 معروضہ اگر جب اُس پانی کے کسی وصف میں تغیر ہی نہ آیا تا تو پھر وہ پانی قاعدہ جناب کے موافق ظاہر ہونا
 چاہیے۔ ورو دسبلع تو در کنار و وقوع بول و براز کی نوبت کیون آئی ہو اور اسی وجہ سے بشرط فہم و انصاف حدیث
 قلین میں جو یہ کلام ہے۔ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء یكون فی القلعة من الارض و ما یؤوب من
 الدواب و السباع صرحہ اس امر پر شاہد ہے کہ حضرت صحابہ کے نزدیک بارقلیل و وقوع نجاست سے قبل التغیر ہی ناپاک
 ہو جاتا تا ورنہ اس استفسار کی کیا ضرورت تھی۔ باقی رہے حضرت عمر ^{رضی اللہ عنہ} کا مذہب یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبل التغیر
 پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے ورنہ حضرت عمر اُسکے استفسار کے جواب میں اول تو یہ فرماتے کہ تمہاری
 بلا سے سباع بیان آتی ہوں یا نہ آتے ہوں۔ جب تک پانی کے اوصاف میں تغیر نہیں آیا اُس وقت تک
 پاک سمجھا جائیگا اور اگر نہیں فرمایا تا تو حدیث قلین ہی سے استدلال فرماتا تا اور کہ دنیا تھا کہ اگرچہ درندہ بیان
 پانی پیتے ہوں مگر جب قلین کی مقدار زیادہ ہے تو پھر کیا جرح ہے۔ تو حضرت عمر نے جب حدیث پر بضاعت یا

حدیث قلین سے جواب دیا فقط یا صاحب الحوض لا تجزئنا فرما کر بات کو ملا دیا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس بارہ میں کوئی حدیث مفید تحدید نہ حضرت عمرو بن العاص کو معلوم تھی نہ حضرت عمر کو۔ ہاں حضرت عمر کی رائے میں وہ پانی پاک تھا اور عمرو بن العاص کو تردد تھا تو حضرت عمر نے جملہ مذکور فرما کر ان کا رفع غلیج کر دیا۔ تو اذ تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانی موافق رائے حضرت عمر پاک تھا اور ان کی رائے اور تحری میں وہ کثیر ہونا چاہئے قلین ہو یا کم و بیش۔ دوسرے فقط خیالات و توہمات سے پانی پر حکم نجاست جاری نہیں کر سکتے قلیل ہو یا کثیر۔ اور موقع مذکور میں حضرت عمرو بن العاص کو اسکی نجاست کا وہم ہوتا تھا کہ شاید وقوع نجاست کی نوبت آگئی ہو اور وہ درود اصل مذہب نہیں۔ چنانچہ مکرر اسکی کیفیت عرض کر چکا ہوں۔ تو اب وہ حوض اگر حسب رشاد سہمی عشر فی عشر سے کم ہی مانا جائے تو کیا حرج ہے حسب اعتبار رائے متنبی بہ حضرت عمر کی رائے کا بوجہ اولی اعتبار کیا جائیگا۔ اگر وہ درود حسب رشاد متاخرین واجب العمل ہوگا تو ہم پر ہوگا جب خود حضرت امام اس پر کار بند نہیں تو حضرت عمر اسکے مخاطب کیون ہو سکتے ہیں مگر آپ فرمائیے کہ حسب عروضہ سابق آپ کے منسحب یہ امر بالکل خلاف ہی ہر اپنے کیا سمجھا اسکو نقل فرمایا تھا اس سے تو نہ نایہ قلین کی تکلی نہ حدیث بیضا کی بلکہ نکتہ ہے تو اسکا خلاف نکلتا ہے اسکے بعد مجتہد صاحب کے دوسرے اثر حضرت عمر کا نقل کیا ہے و مر عمر بن الخطاب یوماً فسقط علیہ شی من میز اب معہ صاحب له فقال یا صاحب المیزاب یرک طاهر انجس فقال عمر یا صن المیزاب لا تجزئنا و مضی ذکرہ احمد۔ لیکن یہ بھی مثل اثر سابق اگر مخالف ہوگا تو مجتہد صاحب کے مخالف ہوگا کچھ حضرت نہیں۔ کیونکہ اگر نجاست تغیر اوصاف پر موقوف ہو تو اور اک اسکا امر بدیہی تھا سوال اور منع کی کیا ضرورت تھی اور اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرت عمر کو اسکے ظاہر ہونیکا ظن غالب ہوگا اور قائل غیر سے اسکی طہارت معلوم ہوگی اسلیے رفعاً للوہم و سدً للوسواس اسکو منع فرما دیا بالجملہ یہ دونوں اثر مفید مجتہد صاحب ہرگز نہیں بشرط انصاف کچھ مضر ہی ہیں۔ چونکہ مجتہد صاحب نے آثار کی بحث چھیڑی ہے اسلیے مناسب ہے کہ بعد انکشاف حقیقت آثار منقولہ مجتہد صاحب بنظر مزید اطمینان تمام حجت کچھ آثار اپنے مفید مدعا اور بھی بیان کر دیے جاویں سو دیکھیں روایت ابو قتادہ میں موجود ہے کہ انکے وضو کے پانی جب ملی پیٹنے لگی تو انہوں نے برتن کو اچھی طرح اسکی طرف جھکا دیا۔ اس حال کو انکے زوجہ الابن کبشہ نے تعجب اور حیرت سے دیکھا

اس بات پر انہوں نے فرمایا۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا لیست نجس انہا من الطوائف علیکم
 او الطوافات یعنی بتی کا جہوتا ناپاک نہیں یہ انہیں میں داخل ہے جنکی کثرت سے آمد و رفت تم پر ہوتی ہے۔ تو اب
 بشرطہ بر یہ امر ظاہر ہے کہ کبشہ اور حضرت ابو قتادہ کے نزدیک ماقبل بوجہ اتصال نجاست قبل التیغیر بھی ناپاک
 ہو جاتا ہے کیونکہ دلوغ ہرہ سے پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر پانی میں کیا نقصان ہے بلکہ یہ فرمایا کہ بتی کا جہوتا
 حسب ارشاد نبی علیہ السلام ناپاک نہیں۔ علاوہ ازین علشی جب چاہ زمزم میں گر پڑا تھا اور مر گیا تو حضرت ابن زبیر
 نے صحابہ کے رو برو اس کا کل پانی نکلوایا اور کسی نے انکار کیا جس قصہ کو علی ابن مدینی ہی سبارہ میں حجت
 قطعی سمجھتے ہیں کما مر سابقاً اسکے سوا حضرت علی و امام شعبی و ابراہیم نخعی و حماد بن ابی سلیمان سے بروایات
 مستعدہ ثابت ہے کہ ان حضرات نے کنوین میں چوہے اور بتی اور طیر اور مرغی وغیرہ کے مرجانے پر اس کے پانی
 نکالنے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ طحاوی نے ہی ان روایات کو باسناد نقل کیا ہے اور ان روایات کو علی قول بعض
 اگر ضعیف بھی کہا جائے تو کیا حرج ہے روایت ابو قتادہ و دیگر روایات سابقہ بلکہ حدیث قلیتین و دونوں
 اثر منقولہ جناب بھی ان کے موید ہیں چنانچہ یہ سب امور گزر چکے تو باوجود ان مویدات قویہ کے ان کا ضعف کچھ
 ثبوت مدعی میں مضر نہیں۔ اب آپ النصاب سے ملاحظہ فرمادیں کہ احادیث بنوی بالعموم و آثار صحاب
 و تابعین کے سب آپ کے مخالف اور محمد اللہ مذہب حضرت امام کے کس قدر مصدق و مطابق ہیں اور ہمارا کام
 فقط اسی قدر تھا آگے آپ کو اختیار ہے مانین یا نہ مانین۔ واللہ فرید اللہ العزیم اسکے بعد مجتہد صاحب نے
 وود ورق سے زیادہ سیاہ کئے ہیں سو اس میں یا تو الفاظ شفیعہ مثل عادت قدیم کے استعمال یا مطالب
 گزشتہ کی طرف اشارہ ہر سلیسے جواب عرض کرنا فتنوں ہے۔ کوئی امر مفید اور کام کی بات ہوتی تو مضائقہ
 نہ تھا۔ الحمد للہ کہ یہ دفعہ عاشر بھی ختم ہوئی اور مجتہد صاحب کے جملہ امور کا جواب بالتفصیل معروض ہوا۔
 و ہذا آخر الکتاب والامرید اللہ العزیم الوہاب الیہ المرجع والمآب و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ۵

تذیل و تزیین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد اتمام رسالہ ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اولہ کاملہ کے آخرین سوالات عشرہ مندرجہ اشتہار مولوی محمد حسین کے جوابوں کے بعد بطور التماس و یادداشت یہ بیان کیا تھا کہ ہم نے یوں مستنا ہے کہ اگر کوئی شخص ٹھکانیکی بات کہتا ہے تو آپ اس کو مضامین شرعیہ کلمہ ثانیہ میں اور اس بہانہ سے جواب سے سبکدوش ہو جاتے ہیں سو اگر آپ کی یہی ظاہر پرستی ہے تو ہم کو ڈر ہے کہ کہیں آپ آیات متشابہات کی معانی ظاہرہ اپنی خود رائی سے مراد لینے لگیں اور لصوص قرآنی میں اپنی ظاہر پرستی و خود رائی سے خلاف عقل و نقل تصرفات بجا فرمائے لگیں اور اُس کے بعد دس گیارہ مثالیں آیات قرآنی میں سے نقل کر کے کہدیا تھا کہ آپ کے انداز ظاہر پرستی سے کیا عجب ہے جو آپ ان لصوص کے معانی ظاہرہ مراد لیکر سارے جہان کا خلاف کرین اور عقل و نقل و نون کو یک لخت جواب دے بیٹھیں سو ایسے ظاہر پرستی و خود رائی سے خدا کے لیے تائب ہو جائے اور فہم الصافات سے کام لیجئے اور نقصب بجا سے باز آئیے افسوس آپ نے اتنا نہ سمجھا کہ جس بات کے آپ اور دن سے طالب ہیں بلکہ اور لوگ اُس بات کے آپ سے طالب کیوں نہ ہوں گے پھر آپ نے پہلے اپنے گھر کی خبر کیوں نہ لی یہ نہ دیکھا کہ ہم اور دن سے حدیث صحیحہ نص صریح متفق علیہ قطعی الدلائلہ کے طالب ہیں اور ہم سے طالب ہونگے تو ہم کہاں سے لاویں گے بحکم مناظرہ اول آکھو

لازم تھا کہ مطالب مشار الیہا کے لیے احادیث موصوفہ بوصف مذکورہ پیش کرتے اُس وقت ہم سے اس قسم کی احادیث کی درخواست فرماتے یہ بے انصافی نہیں تو کیا ہے ہماری اس التماس خیر خواہانہ اور تسبیح مشفقانہ پر مجتہد مولوی محمد احسن صاحب کو بجائے تنبیہ اولت وہ غیظ و غضب آیا کہ خدا کی پناہ کلمات سب و شتم و طعن و لعن و تفسیق و تضلیل کے لکھنے میں خوب ہی عرق ریزی کی ہے اور جس قدر کلمات ناشایستہ و غیر مہذب و ریح کتاب ہونے سے بچ رہے تھے مجتہد صاحب نے سب کے سب منہ کی راہ اس تحریر میں اخیر میں اگل دیے جزاکم اللہ اس خوبی پر مقررین رسالہ مجتہد صاحب کی ظرافت مذبانہ کی تعریف میں طب اللسان بلکہ مولوی عبد اللہ صاحب تو اس اپنی ظرافت مصطلحہ کے بارہ میں جو کہ سراسر سب و شتم متعصبانہ اور لعن و طعن جاہلانہ ہے قول شیخ ۵ بہ پرویزن معرفت پختہ بہ بسند ظرافت درمینختہ پڑھتے ہیں لغو و بابت من ذلک اگر یہی حال ہے تو تمام رند بازاری اور تبراگو یون کو اعلیٰ درجہ کا اہل معرفت و ظرافت کہنا چاہئے حق تعالیٰ شانہ جملہ اہل ایمان کو اس معرفت و ظرافت سے محفوظ رکھے کسی نے حق فرمایا ہے ہر چہ گیر و علتی علت شود سو مجتہد صاحب نے اول تو یہ کیا ہے کہ شروع التماس میں جو عبارت اولہ کاملہ میں مرقوم تھی اپنی لیاقت ظاہر فرمایا کہ جا بجا اسی کو مسخ و نسخ متغیر و متبدل کر کے اور گستاخا کر خیر مباہات کے ساتھ رقم فرمایا ہے سو اس امر کا جواب تو ہماری طرف سے یہی کافی ہے ۵

آنچه مردم می کنند بوزینہ اعم

آن کنند کز مرد بیند و مبدم

جو صاحب لہم عبارت اولہ اور مجتہد صاحب کی تحریر کو ملاحظہ فرمادینگے بلا تامل انشاء اللہ عرض احقر کی تصدیق کریں گے اور جب قدر مجتہد صاحب نے ہماری مخالفت کی وجہ سے متعصبانہ جملہ تقلیدین اور تقلید کے بارہ میں لعن و طعن سب و شتم ظاہر کیا ہے اُس کے جواب میں ارشاد حضرت سید المرسلین المستبان ما قال فعلی الیہادی ما لم یقعد المظلوم اور لایرمی رجل رجلاً

بالفسوق والایرمیہ بالکفر الارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذا الک ہمارے تائید کے لیے کافی دوانی ہے
مفسوس کہ مجتہد آخر الزمان نے اپنی ظرافت مصطلحہ کے جوش میں جملہ مقلدین اور خود تقلید علماء مجتہدین کی
شان میں وہ کلمات ناشائستہ صراحتہ اور دلالتہ زریب رقم فرمائے ہیں کہ مصداق اذ اخاصم فجر کو کلمہ
کلمہ مشاہدہ کر لیا یہ بھی نہ سمجھے کہ گوہ اعظم امت سلف و خلف میں ہمیشہ دائرہ تقلید میں داخل رہا
تو اب اس ملحد تشیع کی نوبت کسان تلک پہنچتی ہے رہا یہ امر کہ ہمارے مجتہد صاحب بڑے طوطا
کے ساتھ اپنے اتباع سنت و عمل بالحدیث کے مدعی ہیں اور جملہ مقلدین بلکہ ائمہ مجتہدین کو
تارک حدیث اور ان کے اقوال کو مخالف ارشادات حدیث سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مقلدین
کے نزدیک جس قدر روایات فقہ معتبر ہیں قرآن و حدیث کب معتبر ہو سکتے ہیں حدیث میں
تو موضوع و منکر و مضطرب و مخصص و مقید و مؤول و معارض ہونے کے احتمال موجود ہیں اور اقوال
ائمہ میں یہ خرشتہ بالکل نہیں سو جانے والے خوب جانتے ہیں کہ یہ وہی پرانا رونا ہے جو یہ حضرات
عوالم کے دھوکا دہی کیا کرتے ہیں اور جیسے حضرات شیعہ اپنے اظہار حقیقت کو لیے محبت اہلبیت
کے جھوٹی آڑ لیکر جملہ اہل سنت کو دشمن اہلبیت کہتے چلے آئے ہیں ویسے ہی یہ صاحب بھی
عمل بالحدیث کے مدعی بنکر اپنے دام میں لائیکے لیے مقلدین ائمہ مجتہدین کو تارک حدیث مخالف
کمر عوام کے روبرو اپنا دل خوش کر لیتے ہیں مگر یہ زبانی اور بے اصل دعوے اگر کسی کو مفید ہوتے
تو گوہ اہل کتاب و اہل تشیع کو بھی ضرور مفید ہوتے۔ شعر ای آنکہ لاف میزنی از دل کہ عاشق است
طوبی لاک زبان تو بادل مطابق است۔ محبت اہلبیت اگر اتباع اقوال و اعمال اہلبیت اور قد شناسی و مرتبہ
دانی اہلبیت کا نام ہے تو شیعہ کو ان جھوٹے دعوے کے سوا ضرور ملیگی ہاں محبت اہلبیت اگر محض تبرہ
گوئی اصحاب کرام کو کہتے ہیں تو پھر حضرات شیعہ جو کچھ کہیں سو بجا ہے علی ہذا القیاس عمل بالحدیث اگر
مطلب فہمی و مقصود دانی کلام نبوی اور اتباع اقوال و افعال و عادات و اطوار و
اوضاع و عبادات و معاملات حضرت رسول اکرم کو کہتے ہیں تب تو ان صاحبوں کے دعوے
عمل بالحدیث کی لغویت اور ارباب تقلید پر خلاف حدیث و ترک ارشاد نبوی کی تہمت لگانے کی حقیقت

انشاء اللہ نظر میں آئیں ہو جائیگی ہاں ٹل بالحدیث حقیقت اگر نقطہ یہ ہی امر ہے کہ حملہ مقلدین سلف
 و خلف کو لعن و طعن و سب و شتم سے یاد کیا جائے اور کھلم کھلا اُن کی تفسیق و تضلیل کی جائے
 اور بوقت درس تدریس حدیث و فقہ و ترجمہ کلام اللہ فقہار و مقلدین کو دشنامات مغلطہ
 دینا افضل الاعمال سمجھا جاوے اور کتب فقہ کی بے حرمتی احسن عبادات خیال کی جائے
 اگرچہ معافی فہمی تو درکنار عربی عبارت کا ترجمہ بھی نہ کر سکتے ہوں اور مشکوٰۃ شریف کا
 بھی منظر ہر حق دیکھ دیکھ کر ایک ایک لفظ کا ترجمہ کر آتے ہوں یا صرف دُخ و معافی
 و ادب سے بھی بعض بے بہرہ ہوں یا افعال و اعمال و اخلاق و عادات بھی خلاف
 سنت ہوں اور معاملات خلاف شریعت سے بھی چاہے احتراز نہ کرتے ہوں
 بلکہ نشست و برخاست اور وضع و لباس تک بھی گو خلاف طریقہ اہل اسلام ہو
 اور چاہے مواکلت و مشاربہ و مجالستہ و موانستہ کفار اور اُن کی کمیٹیوں کی مشہرتہ
 و ملاقات کو سرمایہٴ عز و افتخار سمجھتے ہوں اور کفار سے اختلاط و اتحاد اور رسم اہدار و
 اتحاد بھی خواہ اس قدر رکھتے ہوں کہ تبرکات حرمین شریفین بھی بلا ضرورت بوجہ خلاف
 اُن کے پیش کش کیے جاوین تقویٰ و طہارت و صلاح و دیانت بلکہ صلوٰۃ مع العجا
 کے بھی گو پابند نہ ہوں تو پر یہ مدعیانِ عمل بالحدیث بغلین بجائین خوشین منائین جو چاہیں
 سو فرمائیں ہم ہارے اور یہ جیتے بقول شخصے آپ جو کہیں آپ کی بنائی ہے کمال
 حیرت ہے کہ چند مسائل جزئیہ کے خلاف کی وجہ سے کہ جن میں ہر ایک جانب کے
 موید اقوال و افعال سلف صاحبین بلکہ خود احادیث حضرت سید المرسلین موجود ہوں
 اور علمائے معتبرین اہل سنت و جماعت میں کہیں کسی نے اس اختلاف کی وجہ سے
 کسی کے اوپر بے باکارہ طعن و تشنیع نہ کیا ہو آج کل کے عامل بالحدیث اُس اختلاف
 جزئی کی وجہ سے گروہ اعظم اہل اسلام کو گمراہ فرمائیں اور فسق و ضلالت کا دہبہ اُن پر
 لگائیں اور مدعیانِ عمل بالحدیث جو علم و عمل و تقویٰ و دیانت کسی امر میں بھی

اُن کے ہمسر نہیں ہو سکتے اُن کی بددینی و گمراہی کا دعویٰ کرین کیونکہ ہوا آخر حسب ارشاد
 جناب رسالت مآب لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا منجملہ علامات قیامت ہے علاوہ ازیں
 آپ کا یہ اعتراض کہ مقلدین حدیث میں موضوع و مضطرب مؤول و مقید و مخصص ہونے کے
 احتمال پیدا کرتے ہیں معلوم نہیں اس کا منی کیا ہے اہل سنت و جماعت میں وہ کون ہی
 جو ان امور کا قائل نہیں خود آپ بھی احادیث کثیرہ کے منسوخ و ضعیف و متروک و مؤول
 وغیرہ ہونے کے قائل ہیں فرق ہے تو اتنا ہے کہ آپ خلاف قاعدہ عقل و نقل ان امور
 کو احادیث میں جاری کرتے ہیں اور علماء و فقہاء مطابق حکم عقل و نقل میں استعمال فرماتے
 ہیں دیکھیے آپ حدیث لاصلوۃ لمن لم یقر بامامتہ ان کے عموم پر ایسے جے کہ نہ تو
 نص قرآنی اذ اقرئی القرآن النج کے خلاف کا خیال کیا نہ حکم نبوی و اذ اقر فانصتوا کی
 پرداہ کی نہ استثنائی حضرت جابر الان تکون و رار الامام جو مرفوعاً و موقوفاً مردی ہے
 مقبول ہوا نہ ارشاد فقرۃ الامم قرۃ لہ کی کہ جس کے بعض طریق صحیح بلکہ علی شرط الشیخین
 ہیں شنوائی ہوئی بلکہ یہ ہی ارشاد ہوا کہ کسی حال میں قرۃ فاتحہ ترک نہو خواہ امام سکتا
 کرے یا نہ کرے اور حدیث صحیح سے ثبوت سکتا ہو یا نہ ہو چنانچہ یہ جملہ امور دفع رابع
 میں مفصل گذر چکے ہیں بالجملہ جب آپ ظاہر عموم پر اڑے تو ایسے اڑے کہ اکھاڑے
 نہ اکھاڑے قرآن کی شنوائی ہوئی نہ احادیث صحیحہ کے ارشاد صحابہ کا خیال ہوا نہ اقوال
 المہ کا اور جب تخصیص کی سوچی تو حدیث صحیح المار ظہور لا منجۃ شیء کی تخصیص کو بوجہ
 استثناء الامم لغیرہ ریجہ اولیٰ و نہ جس کو بہتقی نے اور ابن ماجہ نے بھی اسی کے
 قریب قریب بیان کیا ہے آپ نے قبول و منظور نہ بلایا حالانکہ زیادتی نہ کر کے ضعف کے
 آپ بالتصحیح قائل ہیں سو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کے غیر مقلد و مجتہد ہونے کے یہ
 معنی ہیں کہ آپ مطالبہ نہ ہی نہ حدیث اور عمل باحدیث میں کسی قاسد و غفلیہ و نقلیہ کی ہرگز
 پابند نہیں جو خیال دل میں سما گیا اس کے مقابلہ میں قوی سے قوی دلیل ہی ہوا و منتہا سے

آپ کے روبرو زیادہ وقعت نہیں رکھتے اور اپنے خیال کی تائید کی وجہ سے دلائل ضعیفہ ہی اعلیٰ درجہ کی مثبت مدعا اور دلائل قویہ کے مقابلہ میں معمول بہا ہو جاتی ہیں حدیث لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن کی تخصیص آپ کے خیال کی مخالفت کی وجہ سے نہ نص قرآنی سے ہو سکے نہ احادیث صحیحہ صریحہ سے یہ کام چلا احوال صحابہ وغیرہ کا تو ذکر کیا ہے اور حدیث المار بطور لایجبہ شئی کی تخصیص پاس مشرب کی وجہ سے زیادتی ضعیفہ سے تسلیم کر بیٹھے حالانکہ خود حدیث المار بطور کے مقابلے میں احادیث صحیحہ مثل ولوغ کلب اور لایبولن احدکم فی المار الا رکب الخ اور مستفیظ اور قلیتین وغیرہ کی وہ وہ تاویلات تراشی ہیں اور حسب قواعد معقول و حدات ثمانیہ تناقض کی وہ تحقیق فرمائی ہے کہ جن کو مؤول حدیث و تارک حدیث فرماتے ہیں وہ بھی وہاں تلک نہ پہنچ سکے بلکہ بہت پیچھے رہ گئے مگر پر تماشا ہے کہ یا تو حدیث المار بطور کی رد برو احادیث مذکورہ متعذر وہ صحیحہ کی تاویلات رکیکہ ضعیفہ فرما کر آپ کو بجنسہ معمول بہا بنائیں اور یا اس سے زیادتی سے کہ جس کے ضعف کو خود ہی تسلیم فرماتے ہو خلاف مذہب اہل حدیث اس کی تخصیص زور شور کے ساتھ آپ بیان فرمائیں چنانچہ یہ مضامین اسی کتاب کے دفعہ عاشر میں بالتفصیل مذکور ہو چکے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ دربار تاویل و تخصیص و تفتیہ و تعارض حدیث آپ کا قدم کسی سے پیچھے ہٹا ہوا نہیں ہے فرق ہے تو یہی ہے کہ بچارے مقلدین حسب قواعد عقلیہ و نقلیہ ان امور کو جاری کرتے ہیں اور آپ محض اپنے خیالات و توہمات سے کام لیتے ہیں اور اسی پابندی عقل و نقل کی وجہ سے ان کو مقلد کہتے ہیں اور آپ مجتہد العصر کہلاتے ہیں سو ہم بھی اس وجہ سے آپ کو مجتہد سمجھتے ہیں اور وہ تعجب و تردد جو کہ آپ کے مجتہد ہونے میں ہم کو لاحق تھا الحمد للہ کہ اس کا ازالہ بالکلیہ ہو گیا اور خوب سمجھ میں آ گیا کہ آپ اور آپ کے ہشال اول اس لقب کی مستحق اور اس منصب کے لائق ہیں مقلدین بچارے تو کہیں شمار

میں ہیں آپ تو بعض اُن امور کے بھی مقتد نہیں جس کے ائمہ مجتہدین پابند ہیں مگر ان
 اس میں لہستہ تردد و حیرت ہے کہ آپ مدعی عمل بالحدیث کس وجہ سے ہیں اور زمرہ
 اہل ظاہر میں کیونکر شمار ہوتے ہیں اسکی وجہ بجز اس کے کہ آپ صاحب فقط زبانی تفسیرین
 و توصیف عمل بالحدیث میں رطب اللسان ہیں اور مجتہدین و فقہاء مقلدین سے آپ کو تعصب
 و عناد ہے اور بظاہر کچھ سمجھ میں نہیں آتی۔ لعل اللہ بحدث بعد ذلک امر! اب اس خوبی
 و لیاقت پر آپ سب کے ذمہ مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہیں اور آپ کے جو کچھ
 خیال میں آتا ہے سو کرتے ہیں اور ورنہ پر ادنیٰ وہم سے ترک حدیث کا فتوے دیا جاتا
 ہے اور اپنے آپ جو اولٹا سیدھا سمجھ میں آتا ہے بلا لحاظ مخصوص اس پر عمل کیا جاتا ہے
 باوجود اس کے آپ تتبع سنت سمجھے جاتے ہیں اور سب کو مخالفت سنت کا لقب دیا
 جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ فرمانا کہ اول تو چاروں اماموں میں حدیثین بٹ ہی
 گئی ہیں بعدہ کوئی حدیث مخصوص ہے کوئی مؤول کوئی مقید کوئی معارض و غیر ذلک من
 الاحتمالات بکثرت آپ کی قلم برداشت تعصب پر دال ہے ابی عرض کر چکا ہوں
 کہ وہ کون ہے جو جملہ احادیث کی ظاہر پر عمل کرتا ہے اہل فقہ ہوں یا اہل ظاہر تاویل
 و تخصیص وغیرہ احادیث میں جاری کرتے ہیں حضرت فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور
 حضرات صحابہ کرام سے یہ بالمصریح بکثرت ثابت ہیں احادیث کو ملا خطہ فرمایئے غایت
 سے غایت فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ علمائے ربیعین اور اُن کے متبعین پابندی قواعد عقلیہ
 و نقلیہ اس قسم کے تصرفات مخصوص میں جاری کرتے ہیں اور آپ آپ کے امثال اپنی اجتہاد
 طبع زاد کے زور سے خلاف عقل و نقل جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں کما مرآئفا اور بوجہ اختلاف
 مسائل فقہ اگر آئمہ اربعہ میں آپ کے معنی مراد کے موافق احادیث کا منقسم ہونا لازم آتا ہے
 اور اس وجہ سے شوافع اخاف وغیرہ کے حصہ میں ایک ایک ربيع مجموعہ احادیث کا آتا ہے تو
 اس کی تسلیم میں بھی آپ ہی کو زیادہ وقت پیش آئیگی کیونکہ ہر علم جناب مقلدین ائمہ اربعہ کو

ایک راج تو میسر ہو گیا بخلاف محدثین زمانہ حال کے کہ جتنی زبانیں آتے ہی مذہب ہو رہے ہیں سو اس حساب سے تو آپ کو ہزاروں حصے بھی نہیں نصیب ہو سکتا جیسا خلاف فروعی بین المذہب الاربعہ موجود ہے ویسا ہی اختلاف مسائل محدثین زمانہ حال میں محقق ہو رہا ہے اور ہر ایک مجتہد مستقل نظر آتا ہے مسئلہ تحدید مارمین دیکھئے آپ نے ہی جمہور محدثین بلکہ خود رائے رئیس المجتہدین مولوی نظیر حسین صاحب کا خلاف کیا ہے مسئلہ تقلید میں دیکھئے خود رئیس المجتہدین کی رائے پہلے کچھ اور تھی بعد میں کچھ اور ہو گئی معیار اور ثبوت الحق الحق کو بلا حطر فرما لیجئے اور آپ تو نہ معیار کے تابع نہ ثبوت الحق الحق تحقیق کے پابند اگر تابع ہو تو وہی تقلید کی قید لگے میں پڑتی ہے اور اور یہ امر ظاہر ہے کہ بین الامتہ الاربعہ جو خلاف ہے اُس کا منی فقط یہ ہی ہے کہ حدیث کے معنی سمجھنے اور اُس پر عمل کرنے میں ایک دوسرے کا تابع نہیں بلکہ بالاستقلال جو معنی راجح معلوم ہوتے ہیں ہر ایک اُس کا پابند ہے اور بوجہ غلبہ ظن اُسی جانب کو حق سمجھتا ہے سو یہی امر بعینہ باہم محدثین زمانہ حال میں موجود ہے یعنی ہر ایک یوں چاہتا ہے کہ مثل ائمہ مجتہدین بلا اتباع غیر حدیث پر عمل کرے اور جو مضمون اپنی رائے میں حدیث سے راجح معلوم ہو اُس کو معمول بہ ٹھہرا دے تو جیسا بوجہ اختلاف رائے و فہم وہاں اختلاف مسائل پیش آیا باوجودیکہ ہر ایک امام کا منشاء اصلی یہی تھا کہ مطابق ارشاد رسول عمل کیا جائے بعینہ ویسا ہی بیان بھی اختلاف ضرور پیش آئے گا گو مقصود مسرود احد ہو اور معنی ظاہر حدیث اگر ایسے واحد معین ہوتے کہ جس میں اختلاف رائے کی گنجائش ہی نہوتی تو داؤد ظاہری و ابن تیمیہ و ابن قیم و امام شوکانی و نواب صدیق الحسن خان مولوی نذیر حسین صاحب وغیرہ عالمین علی الظاہر میں ایک مسئلہ بھی مختلف فیہ نہوتا حالانکہ خود اہل ظاہر میں باہم سیکڑوں مسئلہ مختلف فیہ موجود ہیں بالجمہ جب ایک دوسرے کی رائے اور قسم کا تابع نہ ہو گا بلکہ اپنی رائے کو قسم مطالب حدیث میں مستقل سمجھیں گا تو وقوع اختلاف ضروری ہے بنا علیہ محدثین زمانہ حال مثل مولوی محمد احسن صاحب وغیرہ جب اپنی رائے

پر دربارہ عمل بالحدیث اعتماد کر کے ترک تقلید اختیار فرمادین گئے تو ضرور مسائل شرعیہ میں اختلاف
 مذکور پیش آئے گا اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ مجتہدین خیر استرون اگر اپنی رائے کو مستقل
 سمجھتے ہیں تو باہم ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستقل سمجھتے ہیں یہ نہیں کہ مثل بعض محدثین زمانہ اخیر
 اپنے معنی اور فہم کے مقابلہ میں نہ اجماع کی سنیں نہ اقوال صحابہ مفسرین حدیث کی مانیں بلکہ غلبہ
 شوق عمل بالحدیث مانتا تو درگتار بدعات عمری و بدعات عثمانی وغیرہ کی قہرست
 تیار ہونے لگے بلکہ احادیث مرفوعہ میں بھی قابل اعتماد صحیحین ہے سمجھے جائیں اور ترقی کریں تو
 پھر کسی کی ہی شنوائی نہویہ ہی وجہ ہے کہ کوئی استوار علی العرش کے معنی خلاف سلف
 کہہ رہا ہے کوئی متعہ کی حرمت میں متائل ہے کوئی حلت نکاح کو چار میں محدود
 نہیں رکھتا بلکہ عالم اجازت ہے کہ جتنے چاہے نکاح ایک وقت میں کر لو کوئی
 جمعہ کی اول اذان کو بدعت کہتا ہے کوئی بیس تراویح کو مذموم سمجھتا ہے کوئی
 لغات سبعہ میں سے فقط لغت ولش کے باقی رکھنے پر طعن کرتا ہے کوئی پچھن
 چھین سالہ پر شیخ فانی کا حکم جاری کرتا ہے کوئی طلاقات ثلاث فی وقت واحد کے
 وقوع کو باطل کہتا ہے حالانکہ المہارعبہ میں ان مسائل میں باہم خلاف نہیں
 سو جب اس کو دیکھا جاتا ہے تو پھر تو وہی خلاف مذکور جس کی بنا پر بیچارے تقلد
 معتوب تھے اور دوبالا ہوا جاتا ہے جناب مجتہد صاحب آپ نے احادیث کے
 منقسم ہونے کے اچھے معنی تراشے جنکی رو سے ایک دو حدیث صحیحہ تو کیا کوئی ضعیف
 حدیث بھی اگر آپ کے حصہ میں آجاوے تو زبے نصیب مجھ کو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
 ادھر تو آپ کو عمل بالحدیث اور ہستہاد کا شوق ادھر آپ نے بوجھ اختلاف فروعی احادیث
 کو بین المجتہدین ایسا منقسم فرمایا کہ آپ کو ایک دو حدیث کے ملنے کے ہی امید نہیں تو
 اب ناچار بوجھ شوق ہستہاد و عمل بالحدیث آپ اس احادیث کی طرف متوجہ نہوں گے
 تو پھر کیا کریں گے نعوذ باللہ من سوء الفہم پر اس فہم و فراست پر غضب ہے کہ آپ

ایسا کہانہ جملہ مقلدین و سلف صالحین پر زبان درازی فرماتے ہیں اب مجتہد صاحب کے
 طول لاف و طعن و تشنیع کے جواب کے بعد مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور دس
 گیارہ مثالیں جو ہم نے اولہ کاملہ میں بیان کی تھیں ان کے جواب میں جو مجتہد صاحب
 نے بڑی عرق ریزی فرمائی ہے اسکی کیفیت ہدیہ ناظرین کرتا ہوں سنئے ہم نے مجتہد
 صاحب کی نسبت یہ عرض کیا تھا کہ آپ کی اس ظاہر پرستی اور خود رائی سے یہ کہو یہ ہی
 اندیشہ ہے کہ آپ بہت سی احادیث کو معارض قرآن سمجھ کر پایہ اعتبار سے ساقط فرما دیں گے
 کیونکہ حدیث کو صحیح ہی کیوں نہ ہو پر کہیں قرآن کو ملتی ہے حدیثوں اور روایات تو ایراج
 سے بہ نسبت قرآن شریف اگر کفار کا ریب و تردد میں ہونا سمجھ میں آتا ہے تو خود قرآن
 میں لاریب فیہ فرماتے ہیں جس سے بوجہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی بالکل ریب و
 تردد کا نہوتا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل میں کیوں نہو۔ انتہی اس کے جواب میں مجتہد
 بے بدل اول تو دہی پرانا رونا روتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ارباب الباب پر بخوبی واضح
 و لایح ہے کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں سے استحقاق جواب نہیں رکھتا کیونکہ سوال
 بمقابلہ سوال ہے اور نیز کوئی غرض صحیح قابل سماعت اہل الصاف ان سوالوں سے معلوم
 نہیں ہوتی اس کے بعد کسی قدر ہوشمیں آئے ہیں تو کہتے ہیں کہ شاید ان سوالات سے یہ
 غرض ہو کہ سوالات مذکورہ میں جس طرح تم تاویل کرتے ہو اسی طرح ہم بھی مسائل عشرہ میں
 تاویل کرتے ہیں **اقول** جناب مجتہد صاحب میں نے جو ارباب الباب ایسے ہوں گے
 جیسے آپ احسن المتکلمین وہ صاحب تو بقول آپ کے بے شک ان سوالات کو بے محل
 تصور فرما دیں گے مگر جو صاحب کہ فہم سلیم رکھتے ہیں اور مثل آپ کے نشہ اجتہاد نے
 اون کے دماغ میں کوئی اثر پیدا نہیں کیا وہ عبارت واضحہ اولہ کاملہ سے صاف سمجھ
 لیں گے کہ سوالات مذکورہ سے آپ کے سوالات بلکہ منشاء اعتراضات کو باطل کرنا منظور
 ہے اور یہ غرض ہے کہ یہ انداز ظاہر پرستی جو مجتہدین زمانہ حال کو باعث

طعن فی شان الائمۃ والمقلدین ہو رہا ہے اگر اختیار کیا جائے تو مجتہدین و مقلدین کس شمار میں
 ہیں خود آیات قرآنی و احادیث نبوی میں اس درجہ مخالف و تعارض آپ کے طور پر پیش
 آگیا کہ دین کی تو خیر نظر نہیں آتی سو خدا کے لئے آپ اس ایجاد بندہ سے باز آئیے ورنہ وہ
 امور جو منصوص و مسلم جملہ امتہ ہیں انہیں باوجود غایۃ ظہور آپ کے مشرب کے موافق انصوص
 و اجماع کا صریح انکار کرنا ہوگا اور اس کی گیارہ مثالیں ادلہ کاملہ میں جو کہ تمام عالم سمجھے کہ
 مدعیان اجتہاد کے نزدیک بھی مسلم ہیں لیکن مسلک ظاہر پرستی الفاظ کے موافق انہیں
 تعارض نظر آتا تھا تنبیہ کے لئے بیان کی تھیں سو جس امر پر تنبیہ کرنی منظور تھی اُسکو تو ہمارے
 مجتہد صاحب کیا تسلیم فرماتے خوبی قسمت سے اول تو اسمین حیرانی و سرگردانی پیش آئی ہو
 کہ ان سوالوں کے ذکر سے غرض کیا ہے اُسکے بعد جو کچھ ہوش کی بات کہی تھی چنانچہ ابھی
 گزر چکی ہے تو اُسکے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ قیاس محض غلط اور مع الفارق ہو کیونکہ
 یہ شبہات آپ کے فریقین کے نزدیک مردود اور ہمارے منشور کے مصداق ہیں سو ان
 اعتراضات مسلم الرو عند الفریقین کو آپ یہاں پر کیوں وارد کرتے ہیں انتہی سخت
 حیرت ہے کہ مجتہد صاحب اس دعوے بفضل و کمال پر یہ بھی نہیں جانتے کہ کسی کو اُسی
 امر سے الزام دیا جاتا ہے جو امر کہ اُسکے نزدیک مسلم ہوتا ہے سو بروے فہم مبنائے الزام
 جس قدر زیادہ مسلم و بدیہی ہوگا اُس قدر الزام قوی سمجھا جاوے گا دیکھئے قول یہود ما انزل
 اللہ علیٰ بشر من شئ کے جواب میں جناب باری عز اسمہ ارشاد فرماتا ہے قُلْ مَنْ
 انزل الِکتاب الذی جاء بہِ موسیٰ عوز فرمائیے کہ حق تعالیٰ شانہ یہود کو
 اُنکے امر مسلم یعنی نزول کتاب علیٰ موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے الزام دینے کا
 ارشاد فرماتا ہے مگر یہود کو بوجہ فقدان لیاقت و استعداد الزام کما ناچار اور نہ یہ جواب
 لطیف جو تیرہ سو برس کے بعد سمجھ میں آیا ہے خدا نخواستہ اگر اُنکو معلوم ہوتا اور
 وہ بھی یہی جواب دیتے کہ نزول کتاب علیٰ موسیٰ علیہ السلام تمہارے نزدیک بھی

مسلم ہے تو اب اس پر شبہ کرنا مردود عند الفرقین ہے پھر اس شبہ کو ہمہ کیوں وارد کرتے ہو
تو اَلْمُزْمِن کو ملزم بننا پڑتا لغو ذالمد من سور الفہم اسکے بعد مولانا مجتہد صاحب نے
ظلم طراق کے بعد جواب تحقیق اصلی شبہ کا بیان کیا ہے اور روایات حدیث و اخبار
تو اس پر کاجو تعارض لا ریب فیہ سے مفہوم ہوتا تھا اسکا جواب دیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے
کہ لا ریب فیہ کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شخص بصیر و بینا بعد حاصل کرنے نظر صحیح کے
ریب و شک نہیں کر سکتا اور تعلق ریب کے واسطے فی نفسہ وہ قابل نہیں ہو سکتا اور
کسی احمق متعصب کا شک و ریب کرنا کسی عاقل کے نزدیک معتبر نہوگا انتہی سوا دل تو
مجتہد صاحب بروے انصاف یہ فرما دیں کہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی اور لا نفی
جنس جو کہ بالکل ریب و تردد کی نفی پر صراحتہ دال ہیں کسی کے دل میں کیوں نہو اسکے
یہ معنی مراد لینے کہ بصیر و صاحب نظر صحیح کو اس میں تردد و نہیں تاویل و تخصیص نہیں تو
کیا ہے اب اگر کوئی بواسطہ عقل و نقل کسی نص کی تاویل کرے تو آپ اس پر کس منہ سے
زبان درازی کرتے ہیں دوسرے حدیث عبادہ لا صلوة الا بقارحۃ الکتاب میں بعینہ
یہی نفی اور استغراق تو موجود تھا جسکے بھروسے پر بڑے شد و مد کے ساتھ آپ یہ فرمایا ہے
ہیں کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو لبیب عموم و شمول اپنی کے امام اور ماموم اور منفرد کو
خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجۃ بین اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان
امام و ماموم کے یا درمیان نماز جہریہ و سریہ کے بلا بعینہ اور برہان کے ہم کس طرح
قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے با واز بلبند و وجوب قرأت
فاتحہ کو ظاہر فرما رہی ہے اور عام ہے سب مصلیوں کو خواہ امام ہوں خواہ ماموم یا منفرد
انتہی پھر کیا وجہ ہے کہ جس دلیل کی وجہ سے آپ زور شور کے ساتھ حدیث لا صلوة میں
عموم و شمول حملہ افراد کو ثابت فرماتے ہیں لا ریب فیہ میں وہ عموم و شمول
کیوں جاتا رہا اور جس عموم و استغراق کے اعتماد پر حدیث لا صلوة کو دوبارہ شمول ماموم

فی حکم وجوب القراءة نص صریح قطعی الدلالة با و از بلند فرمایا جاتا تھا ہا وجودیکہ اس
 موقع میں وہی استغراق علی وجہ الکمال موجود ہے پھر لاریب فیہ میں آپ کو ریب کی کیا
 وجہ ہے مثل سابق یہاں بھی جملہ افراد ریب کی نفی منصوص و قطعی الدلالة فرمائیے
 خواہ مومنین کے قلوب میں ہو یا معاندین کے ارباب بصیرت کے دل میں گذرے
 یا متعصبین جہال کے اور اگر یہاں نفی ریب بالکلیہ کی صورت میں تعارض روایات
 وغیرہ کا عذر ہے تو وہاں بھی در صورت وجوب قراءة علی الماموم نص قرآنی
 و روایات حدیث کا خلاف موجود ہے پھر تماشا ہے کہ جس امر کے آپ منکر تھے اور اُسکی
 وجہ سے دوسروں کو مطعون بنایا جاتا تھا اب خدا کی قدرت ہے کہ بوضاحت اُسکا
 اقرار ہو رہا ہے فرق اگر ہے تو یہی ہے کہ بیچارے مقلدین نے خبر واحد ظنی الثبوت میں
 جو تاویل کی تھی آپ نص قرآنی قطعی الثبوت میں وہی تاویل فرما رہے ہیں غالباً اب تو
 مجتہد صاحب بھی سمجھ لینگے کہ ان سوالات کے کرنے سے کیا غرض تھی اور وہ تھی جو
 مجتہد صاحب کو ان سوالات کی نسبت پیش آ رہا تھا انشاء اللہ بالکل جاتا رہیگا
 خدا کی قدرت ہے کہ جن امور کے انکار کی بار بار بصراحتہ انکار کرنے کی نوبت آ چکی ہے
 سوالات موجودہ کے ذیل میں مجتہد صاحب بڑی جدوجہد کے ساتھ انھیں امور کے
 جگہ جگہ مدعی ہو رہے ہیں و لکن اللہ فیصل مایرید باقی بحمد اللہ جیسے لاصلوۃ کے ظاہر
 سننے اور عموم و شمول کو بخیرہ قایم رکھ کر ہمارے مدعا میں اصلاً فرق نہیں آتا کما بینا
 فی الدفع الرابع ایسا ہی لاریب فیہ کے ظاہر معنی بلا تاویل حسب فرمودہ علمائے راسخین
 ہمارے پاس موجود ہیں مگر اُنکے بیان کی یہاں کچھ ضرورت نہیں ہمارا مقصود تو
 یہی ہے کہ مجتہد زمن جدوجہد کے ساتھ تاویلات بعیدہ بیان فرما دیں اور ظاہر کو
 ترک کریں اور ہم اُنکی اس لیاقت کو دیکھ کر اُنکو اس امر پر متنبہ کریں اور یہ شعر
 پڑھیں مشعر انچہ شیران را کندہ بر مزاج ہا احتیاج است احتیاج است احتیاج وان

دونوں امر کے بعد یہ عرض ہے کہ تاویل فرمودہ مجتہد صاحب برسر چشم مگر یہ تو فرماتے ہیں کہ
 یہ تاویل آپکا ایجاد و اجتہاد ہے یا علمائے مقلدین کی تقلید ہے ظاہر ہے کہ یہ وہی
 تاویل ہے جو اکثر تفاسیر متداولہ میں مرقوم ہے پھر تعجب ہے کہ جن مقلدین کے بارہ میں
 آیات منزله فی شان المشرکین لکھی جاتی ہیں اور دربارہ تاویل احادیث ظنیہ انکو الفاظ
 شنیعہ کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے اب آیات قرآنی میں ان حضرات کی وہی تاویلات غایت
 وثوق کے ساتھ رقم فرمائی جاتی ہیں اور اس بارہ میں انھیں کاتب و تقلید کیجاتی ہے
 شعر کس نیا موخت علم تیر از من ہا کہ مرا عاقبت نشانہ نکرو ہا مقتضی انصاف وغیرہ
 تو یہ تھا کہ اول تو ان سوالات کے جواب حسب ظاہر تاویل بعید تحریر فرمانے تھے ورنہ
 تاویل ہی کرنی تھی تو قوت اجتہاد یہ سے کچھ کام لینا تھا یہ وہی قصہ ہے کہ رئیس المجتہدین
 جن کتابوں سے فتوے نقل کرتے ہیں اور جنکے طفیل سے مفتی بن رہے ہیں انھیں کو سب
 و تبرائے یا د فرما دین اس تاویل کے بعد جسکو مجتہد صاحب جواب تحقیقی فرماتے ہیں
 دوسری تاویل اور آیت لاریب فیہ میں بیان کرتے ہیں جواب تحقیقی تو ایک بھی نہیں
 اتنا فرق ہے کہ اس تاویل میں معنی نفی لاریب فیہ میں تصرف کیا تھا دوسری
 تاویل میں لفظون میں تصرف کیا جاتا ہے **قولہ** اور اپنے لاریب فیہ کو حد سے
 للمتقین سے قطعاً کیون علیحدہ کر دیا یوں سمجھ لیا ہوتا کہ لاریب فیہ للمتقین اور
 ہدیٰ کو حالی لازمہ ضمیر مجبور سے کر دیا ہوتا اور عامل اسکا ظرف کو جو صفتہ منفی واقع ہو
 سمجھ لیتے عز حکم اہل حق آپ کے اس سوال کے بہت جواب دندان شکن دے سکتے ہیں
 اقول مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل علی الظاہر نظم قرآنی میں ایسی تاویلات
 خلاف ادلی و خلاف ظاہر بیان کرنی اور مقلدین کی تقلید سر دھرنی اور طریقہ ظاہر
 پرستی کو چھوڑ کر انکی طرز پسند فرمائی آپ جیسے محقق سے بہت بعید ہے اس صورت میں تو
 آپ خود ہمرنگ مقلدین ہو گئے تو اب کس خوبی پر کسیکو مطعون کر سکتے ہو اور نیز یہ وہی

تاویلات قبول فرما رہے ہو چنانچہ پہلے انکار و استکشاف کیا جاتا تھا علاوہ ازیں کیا وجہ ہے کہ
معنی ظاہر و متبادر بلا ضرورت ترک کر کے یہ تاویل بعید کی جاتی ہے اسکے سوا یہ امر
فہم لائق ثابت ہے کہ عند الجمہور لاریب فیہ پر وقف کرنا چاہئے پھر ظاہر کا خلاف کرنا اور
قرآنہ مقبولہ جمہور کو ترک کرنا اور بلا ضرورت ایسی تاویلات غیر متبادرہ کو تسلیم کرنا
بالخصوص آپ جیسے مدعی تحقیق سے باعث تعجب ہے دیکھئے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں والذی ہوا رسخ عرقانی البلاغۃ ان یضرب عن ہذہ المجال صفحا وان یقال
ان قولہ اثم جملۃ برا سہا و طائفۃ من حروف المعجم مستقلۃ بنفسہا و ذلک الکتاب جملۃ

ثانیۃ و لاریب فیہ ثالثۃ و حدی للمتقین رابعۃ الی آخر ما قال بیضاوی من منقول ہے

والاولی ان یقال انہا اربع جمل تناسقۃ یقرر الملاحقۃ منہا السابقۃ و لذلک لم یخل

العاطف بینہما انتہی۔ علی هذا القیاس یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ اولی عند العقل

اور راجح بطریقہ نقل ہی امر ہے کہ لاریب فیہ پر وقف کیا جائے پھر کیا وجہ ہے

کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے نظم قرآنی کو خلاف ظاہر و خلاف اولیٰ پر

حمل فرما رہے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ آپ تو لفظ مقصود قطعہ میں بھی ان تاویلات

بعیدہ سے نہیں چوکتے کہ جنکو مقلدین بھی مقبول نہیں سمجھتے پھر اس خوبی و لیاقت پر

تمام عالم کو مطعون بنایا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل بالحدیث اور سب اہل مذاہب کو

ماول حدیث بلکہ تارک حدیث سمجھا جاتا ہے علاوہ ازیں احقر کے نزدیک تو اس

تاویل فرمودہ جناب کے تسلیم کر نیکی بعد بھی وہ تعارض ظاہری مرفوع نہیں ہوا کیونکہ

تاویل مذکورہ کا خلاصہ تو یہی ہوگا کہ اس کتاب میں متقیون کو کسی قسم کا ریب نہیں

غرض اس صورت میں لاریب کو آپ بھی استغراق و عموم پر قائم رکھتے ہیں

اسمین کوئی تغیر و تبدل نہیں کیا فقط یہ تصرف کیا ہے کہ اہل تقویٰ نفی لاریب کے

ساتھ متصف و مختص مانا ہے حالانکہ مسلم شریف میں بروایت حضرت ابی بن کعب

مذکور ہے کہ جب دو شخصوں نے سورۃ قرآنی کو مختلف طور سے پڑھا اور یہ نزاع آپ کی
 خدمت تک پہنچا اور آپ نے سننے کے بعد دونوں کی تصویب فرمائی تو حضرت ابی
 بن کعبؓ فرماتے ہیں فسقط فی نفسی من التکذیب ولا اذکنت فی الجاحلیۃ جسکی شرح
 میں امام نووی اشدّ مما کنت علیہ فی الجاحلیۃ فرما رہے ہیں افسوس کہ جس امر کو مجتہد صاحب
 معیوب و مذموم فرماتے تھے اور اسکے مرتکب کو تاویل و تارک حدیث سمجھتے تھے اب
 بوجہ احتیاج اسکا خود مرتکب ہونا پڑا اور تاویلات بعیدہ غیر مقبولہ بھی تسلیم کرنے سے کچھ
 باک نہ کیا اور مقلدین کے کلام کو اپنا متمسک بنایا اور انکا رقبہ تقلید اس باب میں
 نگلے میں ڈالا کہ کسی طرح لاریب فیہ کے معنی درست ہوں اور قرآن شریف سے نفی ریب بالکلیہ
 محقق ہو جائے اور روایات و اخبارات کا تعارض آیت کے ساتھ پیش نہ آوے مگر خوبی
 قسم سے مجتہد صاحب کی تدبیر انگان گئی اور بجائے نفی ریب ثبوت تکذیب حدیث صحیح کی تصریح
 ثابت ہو گیا اور ریب و تکذیب میں جو تفاوت ہے مجتہد صاحب خود سمجھ لیونگے خدا خیر کرے
 مجتہد صاحب کو اس موقع میں تاویلات کی طرف بہت رغبت و احتیاج ہی اسلئے مجھکواندیشہ
 ہوتا ہے کہ کہیں کسی جوش میں اگر اپنی تاویل چلائیکے لئے حضرت ابی بن کعب کو جماعت متقیین سے
 خارج فرمانے لگیں مجتہد صاحب اب احقر بھی آپکا ہم مصفیہ ہو کر عرض کرتا ہے کہ واقعی تاویل
 نصوص کو ممنوع کہنا چاہئے دیکھئے ایک ذرا سی بات میں آپ نے کیا فرمایا مگر پھر
 کام نہ چلا حالانکہ جو کچھ آپ نے بیان کیا وہ دوسروں سے نقل کیا البتہ یہ عرض کرتا ہوں
 کہ آپ جیسوں کو تاویل کرنا ممنوع ہے ہاں علمائے راہبین و آئمہ مجتہدین و بارہ تطبیق
 و توضیح و تخصیص تاویل میں النصوص جو فرما دیں اُسپر ہرگز رو و انکار نہ کرنا چاہئے اور
 اس روایت ابی بن کعب سے آپکی فقط توجیہ ثانی ہی باطل نہیں ہوتی بلکہ توجیہ و تاویل
 سابق بھی راہگان نظر آنے لگی کما ہوا ظاہر مگر یہ کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے یہاں بھی
 حضرت ابی بن کعب کو بصیر و صاحب نظر صحیح نہ کہیں باجملہ مدعیان عمل بالحدیث نے

تاویلات نصوص میں کوئی کمی نہیں کی جنکو تاویلین کہہ رہے ہیں جا بجا انکی تقلید کرتے ہیں اور بعضے مواقع میں انکو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں چنانچہ بطور نمونہ آیہ لاریب فیہ کے متعلق جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے مفصلاً عرض کر چکا ہوں اسکے بعد جو آٹھ نو مثالین اسی قسم کی اولہ کاملہ میں بیان کی گئی تھیں ان سب کے جواب میں مجتہد صاحب نے اسی قسم کی تاویلین بیان کی ہیں اور جو کوئی تاویل کتب مقلدین سے ہم پونچی ہے اسکو غنیمت سمجھکر نقل کیا ہے اور ایجاد بندہ سے بھی درگزر نہیں کی اور جن تاویلات کا انکار تھا انکو بھی سر دھرا ہے مثلاً ارشاد والمؤمن لا یجنس کی جو تاویل کی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ مؤمن جنبی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ جس سے مجالست و مخالطہ ممنوع ہو حالانکہ المارطہ اور کی تخصیص کا دفعہ عاشتر میں شد وک ساتھ انکار کیا ہے اور بعضے موقع پر مجبوری یہ کہا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے **وَسَمْتُهُ قَا ضِیَّةٌ** علی کتاب الدولیس کتاب اللہ بقایض علی السنۃ جسکا ترجمہ خود ہی فرماتے ہیں یعنی حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن حدیث پر حاکم نہیں اور طرفہ یہ کہ خبر متواتر ہے اس حکومت علی القرآن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ خبر واحد ظنی بھی حاکم علی القرآن ہے سو قطع نظر اس سے کہ یہ قول خلاف عقل و نقل کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا اسکا کیا جواب کہ حضرت فخر عالم بالتصریح فرماتے ہیں کلامی لایشیخ کلام اللہ و کلام اللہ منشیخ کلامی تعجب ہی کہ آپ تو حدیث کو قرآن پر ہی حکم فرماتے تھے اور اب اپنے قیاس و رائے غیر مدلل کے رد و رد و حکم محکوم کر دیا اور یہ امر آپکے دعوے اور دیانت سے بہت بعید ہے کہ اپنے جملہ منقولہ یا حدیث مذکور کی یاد و نون کے خلاف ظاہر تاویل فرما دیں آئندہ آپکو اختیار ہے ہمارا مدعا ہر دو حالت میں حاصل ہے کما ہو ظاہر اور بعض دوسری جگہ بحالت مجبوری جب کوئی جواب مجتہد صاحب کے خیال میں نہیں آیا تو بحالت غیظ و غضب جملہ مقلدین سلف و خلف کی شان میں کلمات کفر و ضلالت بالتصریح استعمال کئے ہیں اور آیات منزله فی شان الکفار کا مصداق انکو بنایا ہے دیکئے استفسار ثانی میں ہم نے مجتہد صاحب سے یہ کہا تھا کہ اول تو کلام الہی میں

۱۔ ہدیٰ للمتقین بلام الاختصاص اسکو مقتضی ہے کہ فاسقون کو ہدایت نہ دینا کا فردن کو پھر ارشاد
 ان المدلایہدی القوم الکافرین اُسکی مویہ بلکہ نفی ہدایتہ کافرین میں نفی صریح حالانکہ اکثر
 احادیث صحیحہ اور تواسیح معتبرہ ہدایتہ کفارہ و فساق پر شاہد سو اگر آپ کا یہی عمل بالظاہر ہے تو
 کیا عجیب ہے کہ بمقابلہ نصوص قرآنی اُن احادیث و اخبار کو بوجہ تعارض غیر مقبول و مردود
 فرما دیں بلکہ مثل مذہب ہنود کہ غیر دن کے ہنود ہونے کی امید ہی نہیں قطع امید ہدایت کی
 ہدایت کا حکم لگائیں انتہیٰ سوا اس تفسار اور تعارض ظاہری کے جواب میں مجتہد آخر الزما کو
 جواب تو کچھ نہیں سو مجھ محض تبراد لمن طعن و تضلیل و تکفیر سے وہ کام لیا کہ فوارہ لعنت کہتے
 تو بجایے حتیٰ کہ ان المدلایہدی القوم الکافرین اور ختم المد علیٰ قلوبہم و علیٰ سمعہم و علیٰ ابصارہم
 غشاوۃ و جعلنا بینک بین الذین لا یؤمنون بالآخرۃ حجاباً مستوراً و جعلنا علیٰ قلوبہم اکنۃ
 ان یفقیہوہ و فی اذانہم و قراد المدار کسہم بآکسبوا و تنزل من القرآن ما ہو شفاء و رحمۃ
 للمؤمنین و لایزید الظالمین الا خساراً و فی قلوبہم مرض فزادہم المد مرضاً جملہ آیات کا مخاطب
 و مصداق تمام مقلدین ائمہ مجتہدین کو بلا تخصیص قرار دیا ہے ہر چند ہم تو مجتہد صاحب کے
 جواب نہ دینے اور سب سے ہم فرما سیکے دو نون امر کی اصل سے واقف ہیں ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب
 خود تو اس قدر فہم و استعداد سے معرا ہیں اہل سے کچھ فہم ہو گا بھی تو اہل المد و جمہور مسلمین کے
 غنا و دلدادگی شامت سے وہ بھی جاتا رہا اور وہ کتب مقلدین جو کہ منبع علم مجتہد صاحب ہیں
 انہیں تعارض مذکور کی تطبیق نظر نہیں پڑی جو مثل تفسار اول مقلدین کی بدولت رفع
 تعارض کی تقریر بیان کرتے گو وہ رفع تعارض بھی مثل جواب استفسار اول عین ہمارا مدعا ہوتا
 تو اب اس جالت معذوری و مجبوری میں بھی مجتہد صاحب اپنی جبلت و عادت کے موافق
 جمہور مسلمین کی تضلیل و تکفیر کہ جسکو علامہ زمن مولوی عبید المد صاحب کلمات معرفت آمیز
 و لطافت خیز فرماتے ہیں بیان کرتے تو کیا کرتے لیکن ناظران بالانصاف ان مدعیان
 حدیث کی کم فہمی و مبالغہ کی تعصب و عناد کو ملاحظہ فرما دیں کہ کس درجہ کو پہونچی ہوئی ہو اور یہ بھی

نظر اذیت صلی علیہ اسی کتاب میں مواقع کثیرہ میں موجود ہیں افسوس کہ جواب سوال تو کسی قسم کا نہ دین
اور تکفیر مجروح سے صفحہ کے صفحہ سیاہ کرنے کو تیار ہو جائیں پھر طرفہ یہ کہ ہمہر بار بار مجتہد صاحب
کم نفی سے یہ الزام لگا دین کہ سوال پر سوال کرنا داب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف
کیسکونہ سو جھٹھا تھا کہ سائل کے ہر سوال پر گو کیسا ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے
لیکن سوال کے جواب میں تکفیر و تفسیق سے کام لینا عین مقتضائے عقل و موافق داب مناظرہ ہے
تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا رفع کرتے انہوں نے تو یہ غضب کیا کہ درپردہ تعارض کو
مع شئی زائد مان لیا کیونکہ بظاہر تعارض تو فقط ہدایتہ کفار میں تھا مجتہد صاحب نے اُس کے
جواب کے موقع میں ہدایتہ مقلدین سے بھی صاف مایوسی کا اعلان کر دیا ولسرور القابل شعی
در دہر چو تو یکے و آنہم عالم پس در ہمہ دہر گو کہ جاہل کہ بود و اب ہمارے حوصلہ و انصاف کو
دیکھئے کہ آپکی ان تشددات و تعصب و جہالت پر بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ مجتہد صاحب
انشار اللہ سلم ہیں گو بدفہم و متعصب و کج طبع ہیں اور ہر چند عباد و صالحین و علماء دین کی شان میں
گستاخ اور تقلد طریقہ رفاغ ہیں اور اگرچہ تکفیر و مومنین میں معتزلہ و خوارج کے شاگرد ہیں اور
یہ امور گویقیناً سخت خوفناک ہیں اور سبب خدا ن و ہلاک ہیں مگر ہم اب تلک بھی مجتہد صاحب کی
ہدایتہ سے بھلا لہ مایوس نہیں گو مجتہد صاحب جمہور مسلمین و عباد و صالحین کی ہدایتہ سے بھی امید
قطع کر بیٹھے ہیں مجتہد صاحب تو انشار اللہ سلم ہیں ہم تو کفار و اشقیاء کی شان میں بھی یہ کہتے ہیں
لشعی باز آ باز آ ہر انچہ ہستی باز آ + گر کافر و رند و بت پرستی باز آ + این در گہ ماور گہ نو میدی نیست
صد بار اگر تو شکستی باز آ + اور مجتہد صاحب گو بوجہ کج طبعی و بیباکی گروہ عظیم صلحا کی ہدایتہ سے
امید قطع کر رہے ہیں اور سبکو کھلم کھلا آیات مذکورہ منزلہ فی شان الکفار کا مصداق و مخاطب
قرار دے رہے ہیں مگر ہم کو دیکھئے کہ ہم اسپر بھی انکے حق میں بوجہ شرکت اسلامی یہی دعا
کرتے حسین اللہم اہدم فاسم لایسلمون اور یہی دعا کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ جسکی رحمت
و ہدایت کو کوئی مانع نہیں ہو سکتا انکو طریق مستوی و سقیم کی طرف ہدایتہ فرما دے اور انکی

اُن گستاخوں اور بیباکیوں کی وجہ سے اور تکفیر و توبہ میں ضلیمار کے سبب سے سبباً المسلم فسوق
 وَقَالَ كُفْرُ وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ وَلَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ لَعْنًا مَنْ عَادَى لِي وَلِيًا فَقَدْ
 أَذْنَتْهُ بِالْحَرْبِ إِذَا كَفَرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ الْأَرَجَمَةُ
 عَلَيْهِ وَغَيْرُكَ دَبَالٍ وَنَحَالٍ سَبَّ أُنْكَوْ مُحْفُو طَرَكِي اور ارشاد و یقرءون القرآن لا یحاکو زحاکو حوهم
 یقتلون اهل الاسلام ویدعون اهل لاوثان اور پیشینگوئی احداث الاسنان
 سفها بالاحلام یقولون من خیر قول البریه الخ اور فرمان فافتوا بغیر علم فضلووا و اضلووا
 اور تصریح کان ابن عمر یراھم شرا خلق الله وقال انھم انطلقوا الی آیات نزلت فی الکفار
 فجعلوها علی المؤمنین کأنکو محمل و مصداق نہ بنائے اور اگر ان ارشادات میں سے خدا نخواستہ
 کسی امر کے اندر مبتلا ہو گئے ہوں تو توبہ و ہدایت نصیب فرماوے ربنا اغفر لنا و لخواصنا
 الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤوف
 رحیم اور غضب تو یہ ہے کہ مجتہد زمن نشہ تعصب سے سرشار فہم و انصاف سے بیزار جب جوش میں
 آتے ہیں تو بلا تخصیص و تمیز جملہ مقلدین کو اپنی تبرا گوئی کا مخاطب بنا لیتے ہیں اور انکی بیباکی
 و ہمتی کی وجہ سے اگر ہلکو بجمہوری کچھ کسنا پڑتا ہے تو انکی طرح جیسے یہ نہیں ہو سکتا کہ خدا نخواستہ
 جملہ اہل ظاہر متقدمین و متاخرین کو برائی سے یاد کیا جاوے کسی نے سچ کہا ہے شعر
 مرد جاہل در سخن باشد دلیر زانکہ آگ نیست از بالا و زیر و جو مضمون کہ حضرت مسالتمائے
 اُن شعراء کے باب میں ارشاد فرمایا ہے جو کہ ایک شخص سے ناخوش ہو کر تمام قبیلہ کی مذمت و جھو
 کر گزیریں اُسکے یاد دلانے والے ایسے ہی حضرات ہیں عظیم الناس فریہ لرجل باجی رجلا فجا القبیلہ
 باسرا بجمہ سوالات عشر سوال اول و ثانی کی کیفیت مفصل بیان کی گئی تاکہ ناظرین کو مجتہد صاحب کا
 حال اور انداز تحریر جوابے اصح ہو جائے باقی جوابات کی کیفیت اجمالی جو عرض کر چکا ہوں اُس پر
 قناعت کرتا ہوں انہیں کوئی نئی بات نہیں ہے ساری تحریر میں مجتہد صاحب نے جہان کوئی جواب
 و تاویل ذکر کی ہے سو بحد الصد مقلدین کی خوشہ چینی و اہل علم سے کام لیا ہے اور جہان حسبادت قدیم

لعن و طعن پر کمر باندھی ہے اسجگہ تبراگوں کو ہر رنگ بنگے ہیں اور ہدایہ و قاضی خان و شرح و قاضی غیر
بلکہ خود حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی شان میں کلمات طعن سے درگزر نہیں کی سو ایسے
مزخرفات کے جواب کی بار بار کیا ضرورت ہے علاوہ ازیں مجتہد صاحب نے اس طعن و تکفیر کے
بعد چند اشعار حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کئے ہیں ایک شعر انہیں یہ بھی ہے۔
شعر مہ فشانہ نور سگ عو عو کند ہ ہر کسے بر خلقت خود می تندہ انصاف سے مجتہد صاحب نے
من حیث لا یختسب شعر ایسا نقل کر دیا ہے کہ کسی جواب کی ضرورت ہی نہیں و غم ماقال
عارف الجام شعر قاصرے گر کند این طائفہ را طعن قصور ہے حاشا بلکہ بر آرم بزبان اگلیا
ہم شیران جہان بستہ این سلسلہ اند ہر وہ از حید چنان بگسلد این سلسلہ را بہ نظر برین وجوہ
جوابات باقیہ کی تفصیل کو ترک کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور بنام خدا اس تحریر کو ختم کرتا ہوں
وَ اٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا
خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَاَمَّا الْمُرْسَلِينَ وَعَلَىٰ اٰلِهِمْ وَاَصْحَابِهِمْ اَبْعَدُ عَيْنٍ وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ

نَشِيطُ الْطَّيْبِ فِي ذِكْرِ النَّبِيِّ الْحَبِيبِ ﷺ

وہ عجیب اور بے نظیر کتاب ہے جس میں سیدہ المحققین حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے حضرت
رسول کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے حالات صحیح روایات سے منتخب کر کے محققانہ
طرز میں تحریر فرمائے ہیں۔ اور قابل قدر نکات شریعت و طریقت کے اضافہ کئے ہیں۔ اہل شوق کیلئے
خود پڑھنے اور دوسروں کو سنائیے بہترین مجموعہ ہے اور ایسی ہمیشہ اور جامع کتاب ہے کہ ہر مسلمان کے گھر میں
اُس کا ایک نسخہ ضرور موجود رہنا چاہئے۔ اکثر حضرات کو عرصہ دراز سے اُسکے طبع کا انتظار تھا اور ہمارے پاس
کچھ تر تقاضا کے خطوط آتے رہے۔ اب ہم نہایت مسرۃ کے ساتھ اطلاع دیتے ہیں کہ کتاب تین قسم
کے کاغذوں پر چھپ کر تیار ہو گئی ہے۔ قیمت پندرہ روپے دس پیر ہے۔

تالیفات حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدظلہ العالی

احسن القری

رسالہ ادق القری مصنفہ علی حضرت

مولانا مولوی رشید احمد صاحب

رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اہل حدیث نے بزرگ جوابات لکھے تھے ہر چند ایک محقق اہل علم کی نظر میں وہ جواب کسی درجہ میں جواب ہونے تو دور کنار بلکہ اسکے مصداق ہیں کہ یہ

چہ خوش گفت است ہمدی و زلیخا و الایا ایما الساقی اور کاسا و ناولما و مگر چونکہ ہر شخص میں یہ لیاقت نہیں کہ بات کی تہ کو پہنچے اور سخن سخن تک رسائی ہو اس لئے

جناب مولانا محمود حسن صاحب مدرس اول مدرسہ اہل ہند نے احسن القری فی توضیح ادق القری ایسی شرح و بسط

کے ساتھ تحریر فرمایا کہ مخالفین کو بجز تسلیم یا سکوت کوئی اور گنجائش نہیں مولانا کی عالمانہ شان اور تہذیب و سلیقہ

کے رنگ کے ساتھ آپ کی زندہ دلی و لطیفہ کوئی بندہ سخی دیکھنے کے قابل ہے حق یہ ہے کہ اس پیرایہ میں مخالف

کے ساتھ بات چیت کرنا آپ کا خاص حصہ ہے قیمت (۱۲) ادلہ کا علم اہل حدیث کے دس اعتراضات کا نہایت

عالمانہ جواب اور پھر اپنی طرف سے نہایت زور کے گیا اعتراض - یہ رسالہ عام فہم نہیں قیمت (۱۱)

پروردگار تعالیٰ یعنی حضرت مولانا رشید احمد صاحب

کی وفات پر دل رومند سے نکلی ہوئی جتنی کلمہ ہے اثر اردو اشعار قرآن و حدیث کے مضامین کی طرف

علمی اشارات - حضرات مولانا مدظلہ کی طرف ہی ایک کتاب عام فہم ہی قیمت ایک آنہ (۱۱) -

جہد المقل فی تنزیل المعرف والمذلل زمانہ کی زندگی

نے ایسا پلٹا کھایا ہے کہ ہر شخص کو اپنے دو حرفی علم پر غرہ ہے کہ سمجھو من دیگرے نیست بین ہست ہو کر سلف

صالحین کے مصرح اقوال کو پس پشت ڈال دیتا ہے سب مل فرعیہ تو دور کنار عقائد کو بھی تختہ مشق بنا کر ہر کسی بڑی

بات کو بھی قابل گفت شنید ہی نہیں خیال کرتے اگرچہ محققان اللہ فلا مضل لہ من ینزلہ فلا ہادی ایسے جملہ معتضبین کے مقابلہ میں

خامہ فرسائی کرنا بالکل فضول معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ ہمت سادہ لوح منصف مزاج بھی ایسے ایسوں کے شور و غوغا

مذہب متزلزل ہوجاتے ہیں پس حضرت مولانا محمود حسن صاحب افسر مدرس مدرسہ دیوبند نے مسئلہ امکان کذب کے

متعلق ایک عجیب و غریب نافع سے جہد المقل فی تنزیل المعرف والمذلل اردو زبان میں غنی و بسط کے ساتھ تالیف فرمایا ہے

اور اعتراضات کے عالمانہ جوابات ضمن میں قابل قدر بحثیں تحریر فرمائی ہیں کہ ہر ذی علم کیواسطے نعمت غیر متوقع ہے اور اسکو جز جان بنانا بے ہوشی و غفلت ہے - جملہ بہرہ ور

ایضاح الادلہ قیمت (۱۰) -

راحم خاکسار بندہ اصغر حسین عفی عنہ دفتر القام مدظلہ العالی تالیف و تصانیف

ت حکیم الامتہ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب دامت اللہ برکاتہم

مشتی زیور عقاید و اعمال
نہ کا انصاف عورتوں
تصنیف ہوا ہی گمرد
کے لیے کیسان مفید
سارے تین آنہ (۱۰۳)
دس حصے بہت عمدہ چھپے ہوئے
دور و پیر تین آنہ (۱۰۴)
مشتی گوہر بہشتی زیور کا
معاون حصہ اس میں خاص
رون کے مسائل اور معالجات
نسخے ہیں

مشتی (۱۰۵)
پہلے یقین و تعلیم الدین
رسالہ سائنس اور اسلام کا
صہبہ احکام الہیہ کے
ار حکمتوں کو عقل کے مطابق
تقطیع کلان اور چھاپہ عمدہ

تاکا - روپیہ (۱۰۶)
الح اسر سوم - سوم مردہ کی
ن انی صالح کا طریقہ شرعی
عبادت میں لای مفصل بیان کیا
صاف کو مزدن نہیں قیمت ۴
ع الايمان - ایمانی خصائل
کا بیان جو مومن میں
ہیں - قیمت (۱۰۷)
تعلیم الطالب یعنی حضرت

حاجی امداد اللہ صاحب کا شجرہ غلام بزرگوں
کے مقام دفن اور تاریخ وفات اور ایک
رسالہ ضروریات دین کا اضافہ قیمت ۱۰
تعلیم الدین - دین کے چاروں
اجزاء اخلاق و معاملات و عقائد و
عبادات و ریاضت و مقامات کا بیان
قرآن و حدیث سے اتباع سنت کی تعلیم نہایت
خوبی اور عام فہم طریقہ سے حاشیہ پر جلد
احادیث کا حوالہ قیمت (۱۰۸)

مناجات مقبول - روزانہ تلاوت
کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی احادیث اور دعاؤں کا مجموعہ اور
پراثر دعائیہ رنگین خوبصورت قیمت
فی جلد چھ آنہ (۱۰۹)

صفائی معاملات - خرید و فروخت
وغیرہ معاملات کے مسائل قابل لائق
لحاظ عام فہم قیمت (۱۱۰)

جزاء الاعمال - گناہوں کی وجہ سے
دنیاوی و دینی نقصانات کا بیان
قیمت ڈیڑھ آنہ - (۱۱۱)

حق السماع - سماع کا قابل دید بیان اور
صلح الخط والو با - قیمت (۱۱۲)
حقوق الاسلام - قیمت (۱۱۳)
میلاد کا صحیح طریقہ - اور شروط
وغیرہ - قیمت (۱۱۴)
حیرت کے ترجمہ قرآن کی غلطیوں کی اصلاح نہ

تقلید اور اجماع کا بیان اور
غیر مقلدی کی خرابیاں نہایت
شائستہ بیان - قیمت (۱۱۵)
نذر امیر احمد خان کے ترجمہ قرآن
کی غلطیوں کی اصلاح قیمت (۱۱۶)
القول الصدوب پردہ کے بیان
میں مختصر رسالہ قیمت (۱۱۷)
تحقیق تعلیم انگریزی (۱۱۸)
الخطاب الملیح - فی تحقیق المہدی
والمسیح اردو قیمت (۱۱۹)
اشرف المواعظ حضرت لانا
کے عجیب و غریب عطا جو بڑی محنت
سے جمع کئے گئے ہیں ہر دو حصہ (۱۲۰)
کلید شرفی - یعنی مولانا روم کو دفتر
اول کی شرح اردو میں اس سے زیادہ
معتبر اور شریعت و طریقت کا پورا
پاس ادب ملحوظ رکھ کر مضامین کو
حل کرینوالی شرح نہیں لکھی گئی -
مطالب مضامین شعار کو واضح طور پر
بیان کر کے مسائل تصوف کو حق الوجود
عام فہم بنا کر لکھا گیا ہے - جا بجا
حضرت امداد اللہ صاحب مرحوم صاحب کی
ارشاد فرمودہ فوائد و مضامین درج کئے
ہیں جو تصوف کی جان ہیں تین سو
زیادہ صفحہ ہیں اور بڑی قطع ہر
حصہ اول و دوم ہر حصہ دوم ۴

بیان القرآن حضرت مولانا نے قرآن مجید کی پوری تفسیر اردو میں نہایت معتبر اور مستند قابل اعتماد اور پر تحقیق فرمائی ہے مطبع مجتہبی میں چھپ رہی ہے ہر جلد میں دس پارہ تک طیار اور موجود ہیں قیمت ہر ڈراگراں جو بیعتی فی جلد غیر ہر پارہ جلد بہرے۔

مفید الوارثین

مولوی سید اصغر حسین

نیا دیار ان - مختصر تذکرہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب شوق و وطن - عالم آخرت کی یادگاری قیمت فی جلد سو دو حکم خوانی - ثروت اتونہ گندہ اور چندہ کا بیان اعمال قرآنی - قرآن مجید کے ذمیفہ و عیال

اشرف المواقف عجیب و

لکھن و عظم جو بہت اہتمام سے

مفصل اور طویل عام فہم مستقل رسالہ علم فرائض میں تصنیف فرمایا ہے

علم فرائض کے فضائل اسکی حقیقت اسلام سے پہلے میراث تقسیم ہونیکا دستور اور

میراث کی ابتدا اس کے احکام نازل ہونے کے وقت - تجزیہ تکفین کا بیان - مریض کا اقرار تین آنہ

اور وصیت و قرض و طلاق و مہر وغیرہ کا ایسا مفصل بیان جو کسی اردو کتاب میں موجود نہیں -

تمام وارثوں کے مفصل حصے اور میراث جہات (یعنی ثانی دادی) کی پیش تفصیل و تشریح مع عام فہم

نقشوں اور فرستوں کے - بعض علی فائدے - مثلاً والدہ کا حصہ والد سے کم کیوں ہے - جابجا عالم فہم

شالین - عصبیات کی تفصیل اور نقشے - ہر قسم کے وارثوں کا نقشہ مع دلیل شرعی - ذوی الارحام

کے مختصر صاف اور عام فہم نقشے اور شجرے - شریک اور مستقل وارثوں کا بیان صاحب محبوب

منفرد - موجود - مہر و م - وغیرہ کا مستقل بیان - ہر ایک وارث کے حالات کو تین تین دفعہ

مختلف طریقوں سے سمجھاویا ہے تاکہ بہت کم استعداد کے مسلمانوں کو بھی نفع پہنچے - چھ نقشے نہایت

محنت سے مرتب کر کے لگائے ہیں - معمولی استعداد کا شخص اس کے مطالعہ سے ہزار بار

بتلائے ہو جاتا ہے - طالب علمان عربی کے لیے بھی یہ کتاب بہت مفیدیت

تمام قواعد اور مسئلے نکالنے کا طریقہ اس سے بہت سہولت معلوم ہو سکتا ہے

اس کتاب کے چھ حصے ہیں کل حصے ایک جگہ اسطے درجہ کی صحت

اور صفائی سے نہایت عمدہ کاغذ پر طبع کیے گئے ہیں -

قیمت ایک روپیہ

کرامات امدادیہ ان تینوں کتابوں

کمالات امدادیہ کہیں حضرت صاحب

مکتوبات امدادیہ - امداد و نصرت

کی کرامات اور کمالات - عظمیٰ مولانا اشرف علی

کے جمع کیے ہوئے ہیں مولانا کے دریاچہ اور خیر اعلیٰ

سوئے پر سادہ کلام دیباچہ فرشتا طبع ہوئی پوری قیمت ۸

کتابچہ مفید کا پتہ

امداد الفتاویٰ اسمین حضرت مولانا

اشرفی صاحب کے فتاویٰ مستطاع

سے اس وقت تک کے چھ حصے

کے ہیں کتاب الطہرۃ

صلوۃ بنا کر کو اوقاف

و مہر و مہر

مکتوبات

کے تقریباً

تین سو

نقشے

ہیں

اور

مکتوبات

کے تقریباً

تین سو

نقشے

ہیں

اور

مکتوبات

کے تقریباً

تین سو

نقشے

ہیں

اور

مکتوبات

مولوی سید حسین صاحب مدظلہ العالی دیوبند ضلع سہارنپور